



# مَعْصِيَةُ الْمَلِكِ الْخَيْرِ الْحَسَنِ

ومقالات أخرى

---

علمية وفلسفية واقتصادية

بقلم

إسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

جميع الحقوق محفوظة

١ ١٩٢٨

---

الطبعة ١٥٠ ما

دار النشر والتوزيع

دار النشر والتوزيع



# مَعْضَا الْمَلِكِ نَيْبِ الْحَيْنِ

## ومقالات أخرى

النسبية علمياً وفلسفياً — أساس الحضارة المقبلة : أهو الرقي الأدبي  
أم النشوء العضوي — ماهية التاريخ : فنياً وصفيًا وفلسفيًا —  
ما من نوردאו : نظرتة في الحياة ومثل من آرائه الاجتماعية  
— دلالة الشعر على روح العصر — عبث الحياة :  
قصة واقعية — كشف الستار عن سر الأسرار —  
خداع الطبيعة — النهضة الشرقية . أظهر مظاهرها  
وأبقى آثارها — طابع المدنية الحديثة : مدنية الفرد  
ومدنية الجماهير — يعقوب صروف : صورة : وذكرى :  
أثره في علم البيولوجيا — فلسفة الانقلاب  
التركي الحديث

بقلم

اسماعيل مطهر

صاحب مجلة المصور ومحررها

جميع الحقوق محفوظة

١٩٢٨

دار البصير للطبع والنشر

شارع أسماوي العلي رقم ١٢٠٠ ديار

## الأهداء

الى والرتى

إليك يا أماء أهدى هذه الصفحات ، وهى أثر من آثارك ، وبقية من فضلك . فان كان فيها أثر من استفامة الفكر ، أو علالة من طيب التزعة ، فتلك حشاشة من نفحاتك؛ وفضلة من نقاتك. وإن كان فيها ما يذم ، فذلك من أترى وفعل ييشى .

إلى روحك الطاهرة النقية ، وإلى ذكراك الباقية الزكية . بل إلى ذكرى الآلام التى تحماتها فى سبيل أن أكون رجلا ، أهدى هذا الأثر الضئيل ، طامعاً فى عفوك ، ملتتمساً غفرانك ، مستندراً عليك الرحمة والرضوان .

## معضلات المدنية الحديثة ..

(١) تاريخ النشوء الاجتماعي - تأليف الدكتور مولر لير -

(٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان - تأليف الدكتور أوستن فريمان

في المباحث الحديثة نزعة غير مرغوب فيها تميز الخلط بين منتجات العقل البشري . فان العلوم والآداب والفنون ثلاثة أشياء لكل منها حظها الذي تستمد منه في كفاءات العقل الانساني . فالعلم هو ما بلغ حد اليقين الدابت في مجموعة من المتدمات تصح نتائجها في كل الحالات وتحت تأثير كل ظرف من الظروف . والآداب كل ما تناول النظريات التي تحتاج الى برهان يثبت صحتها؛ مضافاً إلى ذلك الصناعات الأدبية بفروعها . والفنون كل ما استمد من التصور والخيال . فالرياضيات التي يرجع فيها إلى حساب العدد ، والفلك التي يرجع فيه إلى الرياضيات وإلى قياس الحركة ، معتبرة من العلوم ، بل قد لانكون مبالغين اذا قلنا انها كل ما أنتج العقل الانساني من العلوم حتى اليوم . والاجتماع ومباحث الانثروبولوجيا وما اليهما من المباحث ، لان يمكن أن تعد علوماً كما انها لا يمكن أن تعتبر من الآداب . فهي بحكم هذا علوم لانزال في طور التكوين . أما الآداب والفنون فترتان تبعداً أولاهما عن العلوم بقدر ما تبعد الفنون عن الآداب .

نقدم بهذه الديباجة لأننا سنناول الكلام في معضلات المدنية الحديثة من الوجهة الاجتماعية ، والاجتماع علم لانزال في طور التكوين ، ظهرت بوادره في مؤلفات « هيرد » التي وضعها في فلسفة التاريخ ، وتطور في يد فولتير تطوراً أسلم إلى أهل القرن التاسع عشر فكرات تركزت في عقل الفيلسوف « أوغست كوت » بما أبرزنا البدايات الأولية في المباحث الاجتماعية .

بدأ علم الاجتماع أسواطه الأولى بالنظر في الجماعات الانسانية نظراً سطحياً صرفاً فكان علماً وصفيّاً تناول طبائع الشعوب وعاداتها ونظاماتها المدنية والاهلية والسياسية ، ولكنه لم يبحث في كيفية نشوء هذه النظامات ، الا بعد أن وضعت

علوم الحياة على أساس من التجاريب العلمية ، أفسحت للمباحث الاجتماعية سبيل النظر في الأسباب التي كونت الجماعات الانسانية الأولى والأسباب التي سادت الى تطورها ونشوتها ، فكانت هذه المباحث خطوة كبيرة خطاها علم الاجتماع متدرجا في تلك السبيل التي لا بد من أن تسلم به يوماً لأن يكون من العلوم اليقينية الانباتية بقدر المستطاع .

أكتب هذا بعد أن فرغت من قراءة كتابين في الاجتماع الانساني أولهما كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي للدكتور مولار ليير الالماني . والثاني كتاب الفساد والتجدد الاجتماعيان للدكتور أوستن فريمان الانجليزي . والمؤلفان على جانب عظيم من الكفاءة والقدرة على البحث في معضلات الاجتماع العملي ، وكلاهما واسم الاطلاع على معضلات علم الحياة ( البيولوجيا ) قوى الحجة في الدلائل ، ثاقب النظر في الاستنتاج ، ثابت التقدم في الاستقراء . لهذا نجد أن اختلاف نظرهما في النتائج التي وصلا اليها يحدث في نفسك أثراً قوياً يحملك على الاعتقاد بأن المدنية الحديثة لم تصبح حلاً مواتقاً لطبيعة الانسان خرج به من ظلمات الوحشية الأولى التي كانت تقف حائلاً بينه وبين الارتقاء ، بل تعتقد أن هذه المدنية أصبحت بذاتها وعلى نظاماتها الحاضرة ، مفضلة كبرى تسوق بالنسبة للانسان سعياً في مدارج الانحطاط والفساد .

ان النظرة التي ينظرها رجل العلم الصرف في حالات الاجتماع مخالفة تمام الاختلاف عن نظرة الرجل السياسي ، كما انها تختلف عن نظرة المصلح الاجتماعي . فان المتخاضع من علم الحياة ( البيولوجيا ) لا يفكر الا في التبرون والانهائية . ينظر في المستقبل وينظر في الماضي على نمط يكفى لأن يسقط أقوى السياسيين تمكناً من عبادة الجماهير . فان السياسي لا يهمه من شيء في الحياة الا أن يرقب من أين تهب رياح الجماهير في الغد ، ولكنه لا يحفل بالتفكير فيما سوف يحدث في السنة بل ، قريباً كان أم بعيداً . كذلك يعتقد رجل العلم أنه لن يستطيع أن يغزو الطبيعة ويتسلط عليها الا اذا مضى مغليماً لنوايسها . وهو لن يمتد أن الطبيعة البترية يمكن أن تقبل أو تتغير متطورة ، حتى في خلال عشرة قرون متوالية ، إلا اذا

تعدتها يد الانتخاب الطبيعي، تنتقل بها من درجة ارتقائية الى درجة أخرى على تتالى الاجيال . فان رجل العلم لا يؤمن بشيء الا بما توحى اليده مبادئ العلوم الثابتة التى هو عاكف على درسها وبحبها . هو لا يخاطب العواطف ولا الشعور ولا المعتقدات التقليدية التى يمسى عليها الناس عاكفين ، بل يناجى أبا الهول الرابض في فلات العالم المجهول . هو يناجى النواميس العنصرية التى ان تكذب ولن تموه ، تلك النواميس التى تتحكم في مستقبل الامم والشعوب والانواع والسلالات المختلفة ، كما تتنفس سندها الخالدة الثابتة . تلك السنن التى اذا سايرت الاحياء مقتضياتها تطورت وارتقت ، واذا صادمتها واعترضت طريقها انصمحت وفنت .

على أن العلم لم يصل بعد الى درجة من التأثيرات كمنه من أن يشكل معتقدات الشعوب العملية في الحياة على صورة ما ، لأنه ظل طوال العصر الماضي بعيداً عن التأثير في ميدان السياسة ، مقصياً به عن المشاعر بتأثير الدين . غير أنك تجد اليوم أن كل ملقاه في رؤوس الناس من محاولة التوفيق بين العلم وبين تقاليد أهل اليقين قد أهمل وترك في زماننا هذا ، بل ان شئت فقل قضى عليه قضاء تاماً . فان العلم على الرغم مما يثبت فيه اقدامه من ميادين العمل الصريف ، لم يؤثر أى أثر في ثبات المعتقدات الدينية بصفتها عامل نشوئى في تطور الشعوب . نزع العلم نزعه المادية الصرفة عند ما أخذ يتادم الاساطير والخرافات التى استمكنت من عقول الناس أزماناً مطاولة عريضة في القدم . لكنك تجد أن العلم منذ أن حرر نفسه من أثر الاساطير ومعتقدات أهل اليقين ، أخذ يخطو قدماً بعد قدم نحو الفلسفة وأخذ ينهض ككنير ما ذاع في أواسط القرن الثامن عشر من مذهب الفلسفة المسالية في المانيا وفرنسا . كذلك تحولات الموقعة من تناحر بين العلم والدين الى شجار قوى قائم بين العلم وبين النزعات الشريرة التى تجعل من حكم العقل والى تعمل بكل ما في استطاع القوة أن تؤثر افساداً في الجماعات الانسانية وتعميلاً من وحدتها المتجانسة . ولهذا تجد أن القامعين بغرس بذور النورات الجديدة غالباً ما ينغرون من ذكر العلم والعلماء ، عاملين بأقصى استطاعهم على هدم



نتائج العلم التي يخرجها المؤمنون بموجبات العقل؛ نابذين موجبات المشاعر . لانهم في ثورتهم هذه لا يقومون في وجه النظام الاجتماعي القائم وحده ، بل يشورون ضد القانون الاقتصادي وضد الجمعية البشرية ، ككائن عضوي يرجع بنشأته الى أعرق المصور قديماً .

ومع كل هذا ، وعلى الرغم من التطورات العظيمة التي انتابت الفكر الانساني في خلال القرنين الفارطين؛ نجد أن ميول الرأي العام لا تنفك في مباحث العلوم بما يعوق خطاها المبعثة في سبيل التقدم والاستكشاف العلمي ؛ ولا مناص لنا من القول بأن أشد الباحثين استمساكا باستقلال رأيه وأكثرهم تقديراً واحتفاظاً بحرية تفكيره ؛ لا يمكن أن يخرج عن حكم الزمان الذي يعيش فيه والمؤثرات التي تتناوح رياحها من حوله . فهو على الرغم من كل هذا صنعة نشأته وعبد بيئته . فان ذلك الحلم اللديد الذي استقوى على الفكر الفرنسي في أواخر القرن الثامن عشر ، حلم أن الانسان مستعد بطبعه الى بلوغ درجة الكمال؛ قد تحيز في عقول الباحثين بحيث أصبح المعتقد أن النشوء والارتقاء قانون الطبيعة الثابت ، وكانت مباحث « لامارك » الفياسوف الفرنسي الكبير؛ مؤيدة لهذه الوجهة من النظر الطبيعي . فلما أن اقلبت أساليب الحياة الحديثة في أوروبا عامة وفي غربها خاصة ، من حياة الهدوء والسكينة التي ألفتها الجماعات هنالك طوال القرون الوسطى ، الى الحياة الاقتصادية الحديثة التي غشت أوروبا في أوائل القرن التاسع عشر بحياة الانتاجية الصناعية ، وجد الناس في مبدأ التنافر على الحياة الذي وضعه العلامة « داروين » أكبر نصيب يرضى النزعة الحديثة في الذهاب بالمنافسات الاجتماعية الى أبعد حد مستطاع؛ ليخلص كل شعب من الشعوب بحظه من الحياة ، على قاعدة أن الحياة عبارة عن تنافر يؤدي من طريق الانتخاب الطبيعي الى بقاء الاصلح . على هذا المبدأ الذي أساءت الجماعات فهمه وأساءت تطبيقه ، سارت المدنية الحديثة وعليه تسير .

## ١ — تاريخ النشوء الاجتماعى

يتخيل الدكتور مولر لير النوع البشرى خارجاً من بداياته الفطرية الأولى حيواناً منقطع الصفات ديني، النشأة ماضياً في سبيل النشوء والارتقاء درجة بعد درجة وحالاً بعد حال ؛ منتقلاً من صورة الى أخرى من صور الحياة . كان الانسان في تلك الحال جاهلاً كل الجهل ما ينتظره من ضخامة المستقبل الذى هياً له القدر أن يساق في سبيله . غير أنه مرت على الانسانية في حياتها الاولى فترات أدرك فيها الانسان حقيقة الخطوة التى هو ماضٍ في سبيلها ، وعدت قوة ادراكه على حالته اللاشعورية . لا ولى فأدرك أن له وجوداً وأن له مستقبلاً . ومنذ ذلك الحين تبدل الانسان من الاستهزاء بقوة غرائزه بالاستنارة بقوة عقله ومداركه ؛ وتبدل من حالة الجبر الغريزية بحالة الاختيار الادراكية ، فأصبحت كل أفعاله قصدية غائية ، بعد أن كانت فطرية لا ادراكية لا أثر فيها لقصد معروف ولا غاية مرسومة . وكبر عنده الأمل في أن يصبح يوماً ما قادراً على أن يضبط مناحى تقدمه وأن يتحكم في درجات ارتقاؤه . غير أن هذا الأمل لم يتحقق حتى اليوم ؛ ولن يمكن أن يتحقق قبل أن نفقه تلك السبل المسبعة التى مضى فيها النشوء الاجتماعى متدرجاً في عدد من الحلقات المتباينة . على أن الدكتور لير ليعتقد بأن هذه الحلقات يمكن استكناها ؛ واتسأ اذا وفنا على حقائقها وطبيعتها استطعنا أن نتخذها مطالع نرقب منها المستقبل . وهو يعنى في كل بحثه منتحياً هذا المنحى متعاً وحى هذا القول في تفسير حادثات التاريخ الاجتماعى . فهو يحرص ببحثه في التطور الاقتصادى والاسرة والحكومة والعقل الانسانى والآداب والعدل والفنون ، ويعنى في كل هذه الابحاث فائضاً بآيات من الحق بينات ، ليؤيد نظريته هذه من كل ناحياتها . يعتقد الدكتور مولر أن التهذيب العقلى حركة ارتقائية في استطاعتنا أن نتعم آثارها منذ أن بدأ الانسان في الظهور فوق هذه الارض متطوراً عن الحيوانات الادنى منه في سلم الطبيعة اسباً . فان استكشاف طرق التفاهم بالكلام واستحداث النار واستعمال الآلات ؛ ثلاث حوادث كبرى يمكننا أن نعدّها من بين الاشياء التى وضعت حداً فاصلاً بين عهدين متباينين مر بهما الانسان في سرى تطورات

العديدة . فإن استعمال الآلات قد زاد عند ما انتقل الانسان من العصر الحجري الى العصر النحاسي ماراً بالعصر البرونزي الى عصر الحديد . ولقد استقر عصر الحديد على مدينة الآلات الصناعية التي نستعملها في هذا العصر . على أنها مدنية حديثة كفى أن نعرف من حدائنها أنها لم تبدأ في انجلترا وهي عنوان الانتاجية الصناعية القائمة على استعمال الآلات الحديدية ؛ الا منذ مائة وخمسين عاماً لاغير؛ حيث نماها هنالك وأسس قواعدها عدة استكشافات متتالية كان من نتائجها أحداث ذلك الانقلاب الصناعي الذي تقوم عليه مدينة القرن العشرين . ولقد ترى أن كل الجهود الآلية التي تحتاج اليها الصناعات المختلفة آخذة في سبيل التحول . من الاعتماد على عضلات الانسان الى الاعتماد على قوة الآلات الميكانيكية المركبة . حتى قال دكتور لير في ملاحظته فيها كثير من لروعة والجلال أن نبوءة أرسطوطاليس كادت تتحقق في زماننا هذا ، اذ قل في كتاب السياسة : « إذا أصبح من الممكن أن تعمل أكرة المسج من تلقاء نفسها وإذا أمكن أن يتحرك منقر القنارة والزيتار من تلقاء ذاتهما ؛ لم يصبح هنالك من حاجة الى العبيد » ... غير أنه يرى أن نشوء النظام الاجتماعي لم يساير تقدم الفنون الصنافية ولم يساير ازدهار الحياة الاقتصادية عامة . ولهذا ترى أن العمال الذين يعيشون من كد سواعدهم تلقاء أجورهم ، لا يزالون في حالة أشبه بحالات العبيد المسترقين تماماً . وهذه أكبر دلالة عند دكتور مولار على أن عصر الآلات المدي لا يزال في بدايته ؛ لم يدرج بعد من حجر الايام .

ولقد أظهر من بعد ذلك أن نظام الرأسمالية قد نما وتكرر في ظل الامبراطورية الرومانية ، وأن الثروات الفردية كانت تحت حكم هذه الامبراطورية أكبر قيمة وأعظم كمية منها في كل الازمان التي تقدمت القرن التاسع عشر . ولكن أساس هذه الثروات كان قائماً على جهد العبيد لاعلى الآلات . وكان يحسن بدكتور مولار أن يقول من بعد ذلك بأن تقدم الآلات وارتقاءها قد عاقه ووقف في سبيله نظام الرق واستعمال العبيد . وعلى هذا يلاحظ مستنجا أنه كلما كان يفيض مد العبيد في روما كانت تنحط الانتاجية ؛ لان القدماء لم يكن من عاداتهم

أن يناسلوا العبيد بعضهم من بعض في مرابط ( كمرابط الخيل ) كما يفعل في هذا العصر المستنبتون في ولايات أمريكا الجنوبية ، وبذلك يمكنهم أن يزيدوا من عدد العبيد محتفظين منهم بعدد تزايد نسبه الرأىية جيلا بعد جيل . ومنذ ذلك العهد الذى تحطمت فيه الامبراطورية الرومانية الغربية ؛ حتى العصر الذى وقعت فيه ثورة الاقلاب الانتاجي ؛ كانت الرأىية ضعيفة الارضىة القوة مشولة الساعد . فان الكنيسة لم تهمل ساعة واحدة أن تشن عليها الغارة تلو الغارة ، وتنازها في موقعة تلو موقعة ؛ كما أن نظام القطاعات لم يوسع لها مجال التكاثر والازدياد . والسبب في هذا راجع اما الى أن الرغبة في السكز والاستجماع كانت في طبائع الناس خلال القرون الوسطى أضعف مما هي في العصور الحديثة ، واما أن الظروف التى كانت تجعل استجماع الثروات المالية أمراً مرغوباً فيه لم تكن متوافرة في ذلك الزمان . ولا يذهب بك دكتور ليبر بعيداً ؛ بل يعود بك الى سنة ١٨٢٥ ليدكر لك أن أسطول « برين » وهي ميناء في شمال ألمانيا ؛ لم يكن في تلك السنة ليزيد من حيث حمولة الاطنان على شحن باخرة واحدة من البواخر التجارية التى تمخر الآن عباب البحار . ومن قبل أن يستخدم البخار ليقوم مقام عضلات الانسان والسواهم في ايفاء الصناعات بما تطلب من قوة ، كان السواد الاعظم من العمال عبارة عن مجموع من مهرة الصناعات الذين يعتمدون على حنكتهم الذاتية وقهم الشخصى ؛ وكان كثير من الاسر في استطاعها أن تعيش منفردة من غير احتياج الى مساعدة غيرها معتمدة على قوة الابتكار في أفرادها ومرانهم على العمل والانتاج . مكفية شر الحاجة مستقلة تمام الاستقلال في كل مرافق حياتها . فلما أن أدركت مدينة القرون الوسطى ثورة العصر الاقتصادى ، كانت الخطوة نحو التغير والانقلاب مقدورة على المتاجر القديمة التى نمت على مر القرون ونشأت كصناعات يدوية أولاً ؛ ثم تلتها المتاجر الحديثة كتجارة المطاط والسكر والاعمال الكيماوية ثانياً ؛ ثم خروج اليد العاملة من صناعات الغزل والنسيج واللباغ وصناعة لبنات البناء والفخار ثالثاً ، وهي صناعات ظلت آلاف من السنين عبارة عن صناعات منزلية عادية . ومن ثم اخفت الاسرة

المتعمدة على ذاتها المكفية شر الحاجة الى غيرها ؛ المستقلة في انتاجها، من عالم النظام الاجتماعى ، لان معامل الانتاج الحديثة أخذت تحشد العمال حشداً ؛ وتوارت عن الاعين الاكواخ القديمة بمعداتها ؛ من مطبخ ومعمل وحديقة ؛ وعلى الجملة ؛ كما يقول دكتور ليبر ، أن الانتاج الفردى قد أفسح المجال للانتاج التعاونى ، كما هدم مبدأ اقتسام العمل حياة الصناعات اليدوية ؛ وقضى على الفنان المنتج المستقل بذاته . فأصبح بذلك نجاح العصر الرأسمالى بمقتضى هذا النظام ، قائماً على ازدياد مقدار الصادر والوارد فى التجارة .

يمضى دكتور مولر فى مباحثه هذه شديد الاقتناع ثابت اليقين فى مبدأ من مبادئ الفيلسوف « عماثويل كانت » اذ يقول : « ان أوجه التقدم كلما ازدادت سرعة قصرت صورها » . فهو لهذا يعتقد أن الصورة الاجتماعية التى نعيش نحن اليوم مكتنفين بآثارها خاضعين لنظاماتها ستكون أقصر عمراً من الصور التى تقدمتها ؛ فان حالات الاندماج والتخالط ، وعلى الاخص بين رأس المال والعمال ؛ تزداد حدوداً والانتاج الاشتراكى الذى تلجأ اليه بعض الحكومات فى بعض الظروف يزداد أهمية وخطراً . وما منع الناس من تجربة التساكن التعاونى الا قوة المحافظة فى نظام البيت الاقتصادى ، على الرغم من أن التساكن التعاونى يعوض على النساء كثيراً مما يسرفن فيه من قوتن العملية ؛ غير أنه يعتقد أن الصعوبة التى تحول دون اخراج مثل هذه المشروعات من حيز النظر الى حيز الفعل ؛ محصورة فى حساسيتنا الاجتماعية التى أصبحت فينا من المشاعر الوجدانية بحكم تراكم الطبقات الاجتماعية المقسومة فى مراتب تفضل احداها الاخرى ؛ وفي ذلك الميل المؤصل فى فطرة كل أسرة من حب المعاشرة لطبقات خاصة .

غير أنه يستحيل على الانسان أن لا يشعر بحزن عميق صادق كلما ذكر أن الانسانية قدت المهارة اليدوية فى الصناعات الفنانين بحكم ذبوع الانتاجية الميكانيكية . فان الهمج المتوحشين يحاولون دائماً أن يعرفوا من الرواد الذين يغشون مراتبهم ، عما اذا كانوا هم الذين صنعوا آلاتهم ومعداتهم بمهارتهم اليدوية ؛ ويدهشون اذا صارهم أحد منهم بأنه لا يستطيع أن يصنع شيئاً منها . ولقد

ذكر أحد السياح الانجليز أنه رأى في جزائر تاهيتي أن الآهليين يجمعونهم لأن يصنعوا بيتاً من الاغصان وأوراق الشجر . وأن الكساء يصنع خلال نزهة قصيرة يقضيها الهمجي باحثاً وراء الثمار في غابة من الغابات . وقد تستولى على هؤلاء الهمج الحيرة والعجب اذا ما سمعوا بأن البريطاني المتمدن يضطر حكومته لأن تنفق الفأ من الجنيهاً تبذلها من جيب دافع ضرائبها لتعده له بيتاً يسكنه ، وأنه يضطر الى البقاء أشهراً بلا مأوى قائماً حتى يتم بناؤه . وفضلاً عن هذا فإن الانسان في حالته الطبيعية الاولى يمكنه أن يختار شكل المعيشة التي تلائمه وأن يشغل نفسه فيما يستخدم فيه كل قواه بالتساوى ، فيحرك أطرافه كما يريد ، وينبه قوة الملاحظة في خلايا مخه ، ويستجمع قواه العقلية ليدرك ماهو بعيد عن ادراكه كما يشاء ، على العكس من الحالة المدنية في عصر الانتاج الميكانيكي . فانتالانموا الا من ناحية واحدة؛ فنصبح عبيد العمل لأسياده المتحكمين فيه ، اذ يقضى أحدنا العمر يحفر أو يجرز أو يطلو أو يكتب أو يلاحظ آلة ميكانيكية، في حين أنك تجد أن صيد السمك أو القنص البرى ، وهي من أولى الاشياء التي يعكف عليها الهمج ، أصبحت في مدينتنا الحديثة من الملأى التي ينعم بها ذوو اليسار .



لايفض الدكتور مولر ليبر من شيء أحدثته الانتاجية الميكانيكية في المدنية الحديثة أكثر من تلك النزعة التي أنبتت في النفس الانسانية مايسميه «البليونكسيا» . Pieonexia وهي كلمة أغريقية معناها الطماعية والجشع . فإن هذه النزعة قد خلقت عالماً محوطاً بالصعاب محفوفاً بالمخاطر مشتمو الطلعة على الانسان بفيض النتائج . عالم تنحصر الفكرة المسمكنة من عقول أفرادها في أن الانتاجية الصناعية هي كل الفرض من الحياة وأن الزمان عبارة عما يقاس بالكسب المادى وهذه الطريقة « الامريكانية » كما يقول الالمانيون ، قد غزت أم الغرب وتمكنت من أخلاقهم وانتشرت بينهم انتشار وباء محتاح . وهي على الرغم مما تبث في الجماعات من نشاط يفوق تصور الانسان بل يفوق قدرته ، وفضلاً عن أنه لا يسعنا الا الاعجاب بما تبث في النفس الخاملة من حب العمل والكسب ؛

فاتها لم توفق الى احداث حالة تزيد من سعادة الانسان ورقاهيته ، بل على الضد من ذلك لم يزد الا من دناءات الحسد والغيرة الموقوتة .

والحقيقة أن التهذيب العقلي لم يزد نصيب الاكثرية من سعادات الحياة ، بل اقصاها ، وجعل حظها أنفس مما كان . فلن الانسان في حالاته الفطرية الاولى كان ذا قدرة على أن يستخدم كفاياته بما يقتضيه ذوقه ورضى عنه ألفة حسه ؛ كان بعيداً عن المفاجآت والمغامرات ، مكفياً شر التفكير في المستقبل راضياً بما قسم له ، قانعاً بما بين يديه . في حين أنك ترى في الجماعات التي بلغت أرقى حد من الانتاجية الصناعية ، أن جموعاً من الناس قد حشدت في معامل خصص فيها العمل تخصيصاً حوط العاملين بسياج من الواجبات والقيود لا ترى لها من سبب الا حب العناية بالانتاج أو الاستغراق في الطامعية والجشع الذي يملأ نفوس المنتجين ؛ وكل هذا لا يخلق الا جواً من الاضطراب والقلق يرضى به الانسان المتمدن مقسوراً عليه ، في حين أن الهمجى المتوحش لا يتصور أن يحوط بجو مثله الا ومله نفسه الجزع والاستكراه .

مع كل هذا يعتقد دكتور ليبر أنه لا فر من النتائج التي تترتب على هذه الحال . لان الجماعات التي بلغت من رقى النظام الاجتماعى أبعد مبلغ هي التي تحوز أكبر قسط من فرص البقاء . بينما نجد أن حظ الفرد في مثل هذه الجماعات لا أثر في صد هذا الاسلوب الاجتماعى عن الانبعاث في سبيله المحتوم . خذ لذلك مثلاً من حالة الجماعات في حياتها الفطرية الاولى . فإن أمة تتخذ استرقاق العبيد صناعة ويكون في مكنتها أن تعكف على مزاولة فن الحرب أكثر من غيرها ؛ تكون أقوى ساعداً وأشد بطشاً من أمة تزاو لمهنة الزراعة والاستنبات . كذلك الحال في الجماعات الحديثة . فإن أمة تزج بالاكثرية من أبنائها في غمرات نظام انتاجي تبعد أحكام اقتسام العمل فيه عن مقتضيات الطبيعة أشد بعد ، تستطيع أن تتفوق ؛ لا بل تستطيع أن تفتى ؛ أمة عكفت على وسائل في الانتاج أدنى الى موحيات الفطرة ؛ وأبسط نظاماً ؛ وان كانت أجهل نسقاً . فإن القوات العنصرية العمياء تتطلب الكمال في النظام الاجتماعى ؛ أكبر

مما تؤيد مصلحة الفرد . على أن هذا الاسلوب قد بلغ بين الجماعات الحيوانية مبلغاً نراه قصياً . فإن خلية النحل تزودنا بدرس كامل في الاشتراكية الحكومية التي وصلت الى أقصى حد من النظام ؛ بل بلغت بالتطور أرقى انتاج المنطقية يقول دكتور مولر بعد هذا إن النوع الانساني ثائر ثورة حقة ضد هذه الحال . فإن صرختي « الفردية » و « الاشتراكية » ليستا الا تعبيرين ينان عما يتطلب النوع البشرى من السعادة . أما اذا أردنا أن نحلل طبيعة هاتين الفكرتين المتضابفتين ، وأخذناهما على أن أحدهما تعبر عن نظام الحرية ، والأخرى عن نظام العمل ، اعتقدنا أن كلاهما متممتان لبعضهما وأنهما ليستا متضادتين . ولا تسقط قيمة الفرد الا في نظر الحكومات المنظمة لتثيير الحروب . فتحت نظام هذه الحكومات تضيق مصالح الفرد ، بل وتضحي حياته بلا حساب . أما العلاقات التجارية الدولية فتمثل دائماً على أن توحد بين أطراف المدنية المشبعة . فاذا بلغت هذه العلاقات مبلغاً كبيراً ، فإن الحكومات ينقلب نظامها من نظام قائم على تنظيم قوات الحرب وتضحية المصالح الفردية الى واسطة تعمل على زيادة رفاهية الناس وسعادة الرعية ، وبالأحرى تترد الحكومات الى وظيفتها الحقيقية التي تقوم من أجلها أصلاً . على أن هذا النظام لا يتحقق قبل أن تدور حالة اجتماعية ثابتة بعيدة عن التزعزع والقلق . وهو يعتقد أن حالة الثبات الاجتماعي ممكن أن تتحقق في المستقبل الترييب . أما معتقده هذا فيقوم على سببين . الاول أن أطراف العالم لم يبق فيها من شبر أرض غير ملوك لدولة من الدول ؛ وهذا سبب من أوجه الاسباب التي تمنع الحروب التناحيرية على الاستعمار . والثاني أن هنالك علامات تدل على نزعة تعمل على تحديد النسل الانساني بحيث لا يفيض الناس في اغتصاب النسل الى حد بعيد عن المقتضيات الطبيعية والحاجات الاجتماعية ، فإن دكتور مولر لموقن بأنه مامن شيء كُنْ أبعث على حلول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدينة الحديثة ، وما من سبب شل حركة الثقافة والتهديب الارتقائي عن أن تنبعث في سبيل ترقية الانسان وزيادة نصيبه من السعادة فرق



هذه الأرض ، «عظم خطراً من ازدياد نسبة النسل زيادة كبيرة في القرن التاسع عشر . يقول الدكتور مولر : «عند ما يصبح علم البحث وراء المؤثرات الاجتماعية بذاته مؤثراً اجتماعياً ، فهناك يحق لنا أن نقول ان النشوء الاجتماعي سوف يصل في المستقبل الى نهايات لم يتخيلها فكر من قبل ، وان خطا النشوء سوف تسوق الى عهد تسود فيه عوامل التهذيب العقلي الكامل ، بحيث لو وضعت عوامل التهذيب السائدة في عصرنا هذا بجانبها ، وقيست بها ، لظهرت كما تظهر غرارة الانسانية الاولى بجانب مدينتنا الحديثة . فانتا كما تأملنا من مآسى الحياة الانسانية لانبث أن نشعر شعوراً صادقاً يوحى الينا بأن هنالك رزعة كامنة في تضاعيف الحياة تسوق بالبشر الى أرض المعاد والخلاص »

على هذا نرى أن دكتور مولر ليبر من أولئك الكتاب الذين يملأ التفاؤل صدورهم ، ولذا فهو يحتم كتابه موقفاً على نفعة دينيه يرز صداها ضئيلاً اذ تصدر من قلم رجل درس حالات الحياة المادية درساً عميقاً ؟ ولم يتكون في عقله من أثر أثبت من أثر الاحتقار لتلك المعتقدات التقليدية التي عاث الانسان مستظلاً بظلالها الوارفة في العصور الاولى

كتب دكتور ليبر مؤلفه هذا قبل أن تهب على المدنية عواصف الحرب العظمى ، وتكونت عناصر آرائه في ذلك الجو الذي كان يغشى الافكار والعقول قبل سنة ١٩١٤ . وما من أثر بارز محسوس يؤلف في العقل كفاءة يقتدر بها على تحقيق ما بلغت اليه كارثة الحرب العظمى من تغيير واقلاب في حياة الجماعات الحديثة ، تغفل الى أغوارها واستعمق في صميمها ، من تلك الحقيقة المموسة ، حقيقة أن في مستطاع كل من درس المؤلفات الاجتماعية التي طهرت خلال ربع قرن فرط من الزمان ، أن يعرف بغير كبير صعوبة أى من الكتب التي تتناول البحث في العلم الاجتماعي قد كتب قبل الحرب العظمى ، وأنها كتب بعد أن انجلت غمرتها . فان هذه الحرب لم تقف آثارها عند ثل العروش واجتياح الامراء ، بل ثلث عرش نظريات ومبادئ كان يعتقد الباحثون انها ثابتة ثبات المبادئ الاولى في الرياضيات والفلك .

يعتقد ليبر ؛ كما كان يعتقد كل الكتاب الاجتماعيين قبل وقوع الحرب العظمى ، ان فكرة النشوء التفاضلية ، السائدة بالانسانية الى ابد حد استطاع تصوره من الارتقاء ؛ فكرة فرغ من الكلام فيها وأصبحت من المقررات الاولى في العلم الاجتماعى ، وأن الطريق الذى شقته المدنية للحيوان الناطق خلال الازمان لم تكن القاعدة الثابتة فيه هى قاعدة التحول من حال التجانس والفرارة الى التسافر والارتقاء لا غير ، بل كان طريقاً تدرج فيه الانسان من حالة اللا عقلية الى حالة عقلية نوعاً ما فى الحياة الاجتماعية، وأن عصر الانتاج الصناعى المعتمد على الآلات الميكانيكية، ان ظهر فى هذا العصر بظهر نظام ينقص من سعادة الانسان وينهب بكثير من عناصر رفاهيته ؛ فإن هذا الانحراف المدنى لا بد من أن يبلغ فى عهد قريب حداً يصلح فيه خله ويقوم بموجه ؛ كذلك تجد أن هذا المؤلف الكبير لم يسلم من التأثير بكثير من ترهات « كارل ماركس » وسفاسفه بدليل أنه كثيراً ما كرر فى مواطن عديدة من كتابه هذا ان النظام الاقتصادى القائم اليوم من شأنه أنه يزيد النقى غنى والفقير فقراً . فى حين أن الاحصاءات التى تناولت مسألة الدخل القومى فى كثير من ممالك أوروبا قبل الحرب ، قد قضت هذا الزعم نقضاً تاماً وأبانت عن اخطائه ، بل قضت على طائفة كبيرة من براهين الاشتراكيين والشيوعيين ؟ تلك البراهين التى كانت تتخذ لها هذه النظرية دعامة وسنداً . ولما أن حاول أن يضع حلاً للمعضلات الاقتصادية الحديثة ، لم يجد من نظرية يلجأ اليها سوى نظرية الملكية الشعبية وادارة الحكومة . وهذه نزع غريب أن تصدر من مؤلف ألماني . فانه مما لا شك فيه أن الحكومة الالمانية قبل الحرب كانت أدق الحكومات ادارة وأثبتها نظاماً ، وكانت بعيدة جهد البعد عن مواطن الضعف والاسراف التى جعلت صيحة الملكية الشعبيه فى انجلترا نعمة مألوفة وصرخة يؤيدها الواقع وتزكيها الحوادث ، غير أن جدارة الحكومة فى المانيا ونظامها كان راجعاً الى قوة بناء هرمى مشيد من مجموعة من النظم البيروقراطية المتماسكة العناصر يديرها رأس مفكر يقف على قمة الهرم لانه تحت قاعدته . ومع كل هذا فان من المعترف به أن نظام ألمانيا الحكومى كان حجر عثرة فى سبيل

نماء الكفايات الفردية وتمتعها بكامل حريتها التي تتطلبها حاجات التنافر في المدنية الحديثة ، كما كان حائلا دون حدوث ذلك التكافؤ الاجتماعي الذي يوفق بين الجماعات وبين بيئاتها . تلك الصفة الخطيرة التي طالما فخرت بها امريكا كبريات كبير وورثته عن المدنية الانجلوسكسونية .

أما وقد بلغ دكتور ليبير من بحثه المستفيض هذا المبلغ ، أما وانه من أولئك النشويين المتفائلين ، فانه لم يجد من مندوحة عن معاودة الكلام فيما سماه « بالليونكسيا » أى الجشع الاجتماعي ، محاولا أن يثبت أن الانسان سائر في طريق سوف يسلم به سريعا الى التخلص من هذه الذيلة التي يعتبر أنها غرس الاتاجية الحديثة . غير أنك ان تأملت من حالات الانسان خلال كل أدوار تاريخه ، لما أمكنك أن تحكم حكما صحيحا ، اذا ما أردت أن تنظر في الرجل الاوروبي الحاضر متسائلا هل هو حقيقة أشد طماعية وأذهب في الجشع من أسلافه السابقين ؟ أو أن هذه الصفة أمكن في طبيعته مما هي في طبيعة الرجل الاسيوى أو الافريقى ؟ على أنك اذا أردت أن تبحث عن شخص فيه من استعداد الاجرام القائم على الجشع قدرا لا يجعله يتلصكا في قتل أعز صديق له طمعا في بضعة دراهم معدودة ، فانك قد لا تعثر عليه في عواصم البلدان الصناعية ، في حين أنه من السهل عليك أن تلتقى به عند منقطع السبل وفي الوديان المشوشة الخصبية . ذلك لاتنا لا نستطيع أن نجد من رغبة الانسان في الكسب واستجماع الحطام بالتحكم في الظروف التي تزيد في الانسان من تلك الرغبة . وهانحن أولاء نرى أن صغار ملاك الفلاحين ، حتى في مصر أودع البلاد طبيعة وأصفاها سباعا وأسلسها للمتجبن قيادا وأرغدها عيشا وأسخاها أكفا بهم أجشع كل الناس وأشدهم طمعا وأجهم للكسب وأزهدهم في الانفاق وأمعنهم في حب الاستجماع !

ان القاعدة التي تقوم عاها فكرة النشوء التفاؤلية في رؤوس المفكرين في معضلات الاجتماع هي أن في الرذائل الاجتماعية ضعفا طبيعيا كامننا يسوق بها إلى حيث تنفي أحداها الاخرى ، كالنار تأكل بعضها ان لم تجد ماتأكله . وبما لامشاحة فيه أن هذه الفكرة لاتستند على حقائق قيمة ؛ وليس في التاريخ من شيء يجيز

لاعتقاد بصحتها فإن ازدياد أوجه التخاليل والاشتباك في الالظمة الاجتماعية ، لا يدل دائماً على أن هناك ارتقاء ؛ اذا كنا نفى بالارتقاء مجرد الانتقال من حالة تقل رغبة الانسان فيها الى حالة تزداد رغبته ميلا اليها ؛ ولا يجب أن يعزب عن أفهامنا مطلقاً ان تشابك حلقات الالظمة الاجتماعية ، وازدياد تناقروها ؛ ن هي الالهة لن يبرر فرضها على جمعية ما ؛ الا انها ذات صفات تزيد من فرص البقاء للجماعات. وليس لدينا من مبرر يجعلنا نعتقد بأن ضروب الاصلاح الاجتماعي ، واقعة في جماعات بلغت من نظام الانتاجية الصناعية أقصى مبلغ ، قد يمكن أن تلائم مقتضيات الحياة من غير أن تضعف من تلك الكفايات العليا التي يرجع الى قوتها بقاء الجماعة في ذاته . هذه المسألة في الواقع معضلة المعضلات الاجتماعية. هي معضلة يجب أن يصل المصلحون الى حلها. على أن حلها لا يقتضي مطلقاً أن نعتقد كما يعتقد دكتور ليبير ، في أن هنالك قوة خفية قد فرضت وقدرت أن الانسانية لابد من أن تسير إلى حد الكمال في النظام الاجتماعي

وكثيراً ما ينسى الاجتماعيون أن الحيوانات الاجتماعية التي بلغت من الرقي الاجتماعي مبلغاً قصياً ، كجماعات النحل والنمل ، لابد من أن تكون قد مرت بدور تتابعت عليها فيه صور النشوء والارتقاء دراكاً وانتابها سراعاً ، حيث تطورت حياتها الاجتماعية الى ما نرى اليوم في نظامها من تشابك واختلاط ، ثم مضت من بعد ذلك ثابتة غير متغيرة محتفظة بنسبة متوازنة من النظام تلوح كأنها خالدة لا تتغير . ومن الراجح أن يكون النوع الانساني قد مرت عليه ألوف الألوف من الاعوم محتفظاً بطابع ما من غير أن يفتابه أي تغاير ، وأن روح التقدم المتوثة التي كانت نائرة مطاوعة لسن النشوء والارتقاء في حالات عدم التكافؤ بين الاحياء وبيئاتها ؛ قد هدأت ثورتها عند ما بلغ الانسان حداً من الرقي أصبح عنده أكثر ألفة مع ما يحيط به من ظروف البيئة . نقضى بهذا بعد أن وقفنا على كثير من صور الانحطاط والفساد الاجتماعي التي نمت عليها حالات الحرب العظمى ؛ فظهرت خفاياها وأبانت عن سواها في كثير من بقاع العالم المتمدين وغير المتمدين ، وتلك حالات أضعفت من حسن ظننا في مستقبل النوع

الانسانى بقدر ما أفسح كونها وعدم وجود الظروف التى تظهرها ؛ المجال لانباء الجيل السابق فى التفاؤل وحسن الظن . فقد ثبت الآن أن ذلك الارتقاء الذى عاش أهل القرن التاسع عشر معطلين أنفسهم بأن يبلغ أبناؤهم الى قته العليا فى فاتحة القرن العشرين ، وذلك الأمل الذى رقبه الذين ضمتهم من قبلنا عصور التراب فى الماضى القريب ، كان

كانه برق تألق بالحنى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

ومامن شك يدور بخلدنا فى أن الاستاذ ليرينزى الى الافكار الاشتراكية المتطرفة فى كثير من أبحاثه . فان التفاؤل المطلق فى مستقبل النوع الانسانى كان بلا أدنى ريب ميراناً تنقل من جيل الى جيل حتى تركز فى آخر حالاته على صورة تضخمت فى رؤوس الشيوعيين ، وراثا ورثه « كارل ماركس » علم المدرسة الاشتراكية الحديثة ومؤسس دعايتها ، عن معتقدات أهل القرون الوسطى . ولهذا ترى أن روح التعصب المذهبي فائضة من نواحي هذا المذهب ، كما ترى أنه بعيد جهد البعد عن مطاوعات الشك واللاأدرية

والحقيقة أن المفكر ، قبل سقى الحرب العظمى ، كان يقف حائراً بين عاملين فكريين يتجاذبان عقله ، عامل التفاؤل وعامل التشاؤم ، فى مستقبل الجماعات الانسانية . أما وقد نمت كوارث هذه الحرب عن اخلق المؤصل فى تضاعيف الفطرة الانسانية ، وأبرزت الانسان مجرداً عن آتواب المدنية وعلى نفس الصورة التى تصورها لنا حالاته الفطرية الاولى ، حيواناً جشعاً مسفاً خارجاً من جوف الطبيعة نائراً ضد كل ما فيها حتى نوعه الذى يفتنى اليه ، حاملاً فوق رأسه منجل الحصاد يحصد به الانفس البشرية ، وفي يده آلات الهدم والتخريب ، نابذاً كل تقاليد الشرائع الادبية ؛ فهناك لم يبق من مجال يوسع لشعور التفاؤل أن يستقوى فى الفكر على شعور التشاؤم فى مستقبل الانسان

وما لنا ولهذا . فكر ساعة فى أن تقل مواد الغذاء الى حد الندرة وتخيل حال الانسان واقفاً تحت تأثير مجاعة تحدث فجأة . فماذا تتصور ؟ تتصور أن الانسانية التى يلوك أفرادها مبادئ الاديان بأفواههم ، ويحركون شفاههم بكلمات الآداب

والمثالية ، وما إليها ؛ لآتمضى وادعة الا بعد أن تمتلىء بطون أفرادها خبزاً واداماً .  
وما بالتطبع يتغير وما بالطبع لا يتغير

قد قلت النقة بفكرة التفاؤل في مستقبل النوع الانساني . ولا يدلك على  
هذا مثل وقوفك على رأى الاستاذ « بيرى » في كتابه « فكرة التقدم الانساني :  
بحث في أصلها ونشوتها » فانه يقول في مقدمة كتابه هذا :

« ان الأمل في بلوغ درجة من درجات السعادة فوق هذا السيار تنعم بها  
الأجيال المستقبلية أوحالة يمكن أن نعتقد نسبياً أنها سعيدة ؛ قد حل محل الأمل  
في المتعة بنعيم الآخرة . على أننا رغم ما نجد من أن الاعتقاد في خلود الشخصية  
لا يزال معتقداً شائعاً حتى اليوم ، لا يسعنا الا أن نقول بجانب هذا أن ذلك  
المعتقد لم يصبح الفكرة الاساسية المسيطرة على الحياة العامة ؛ ولم يعد بعد ذلك  
المقياس الذى تقاس به كل التقييمات الاجتماعية ، فان كثيراً من الناس ينكرون  
صحته وكثيراً غيرهم يعتقدون أنه من الشك بحيث لا يصبح أن يكون المحور الذى  
تدور من حوله أفكارهم ؛ وتتأثر به مشاعرهم ومقومات حياتهم . ولا مشاحة في ان  
الذين يؤمنون بصحة هذا المعتقد هم الاكثرية . غير أن درجات الاعتقاد تختلف  
ويصعب أن يعد مخطئاً ذلك الذى يقول بأن هذا الاعتقاد لا يمضى مسيطراً  
مستبداً بأمرة في تصورات الآخذين به ؛ حتى انك لتجد أن عواطفهم وانفعالاتهم  
لا تنعكس عليه الا واهنة ضئيلة ؛ وانهم يشعرون بأنه أدنى الى جانب النؤية  
والشك ، كما تجد انه قلما يكون تأثيره على السلوك أقصى مدى من تأثير تلك  
المناقشات العميقة التى تحشى بها كتب الاخلاق ، بما يتخللها من الأدلة  
والبراهين ، » ثم يقول :

« ان النقد الذى وجه الى بضعة صور استحالت اليها فكرة الارتقاء والى  
بضعة براهين أقيمت لتأييدها ؛ لا يصح أن يتخذ دليلاً ينفي صحة الفكرة ،  
غير أنى اذكر ملاحظتين . فان الشكوك التى ثرها مستر « بلغور » حول فكرة  
الارتقاء منذ ثلاثين سنة مضين في خطاب فلسفى ألقاه في « جلاسكو » لانزال  
قائمة بكل ما كان لها من قوة ، ولم ينقضها أحد من الباحثين ؛ كما أنه يغلب أن كثير

من الذين خيل اليهم منذ ست ستوات مضين ( كتب هذا سنة ١٩٢٠ ) أن المدنية الغربية ستأخذ في دور الفساد والانحلال السريع ، لا بتأثير القوات العنصرية ، بل بتأثير بلوغها حد النقاء الممكن لها ، ويعتقدون الآن بأن ماخيل اليهم كان وهماً ، ليشعرون اليوم بأنهم أقل ثقة بالمستقبل مما كانوا من قبل ؛ على الرغم من أن الأمم العظمى قد تكون عصابة لتحول دون الحرب . تلك العصابة التي يقول دعاة الارتقاء وأنصاره أنها أكبر الخطوات التي خطاها الانسان نحو المثل الاوتوبي « لكل حركة فكرية ، كما لكل حادث من حوادث الطبيعة ، آثاران . احدهما

ايجابي والآخر سلبي . ولا يقتضى هذا النظام أن يكون الايجاب خيراً وأن يكون السلب شراً على تنالى الحوادث وتوالى خطوط الزمان . فقد يتفق أن يكون عكس هذا صحيحاً . قد يتفق أن يكون أثر السلب خيراً وأثر الايجاب شراً . تستبين ذلك اذا ما نظرت في فكرة التفاؤل في مستقبل الجماعات الانسانية من جهة تأثيرها على الاخلاق . فان هذه الفكرة ، بقدر ما جرت جماعات الانسان في مدينته الحديثة الى معارك مضمة معننة تحت تأثير فكرة أن الرق المشهود معقود على ارتقاء الانتاجية الصناعية والتناحر الميكانيكى فأفسدت أوجه الارتقاء الحقيقى وقذفت بالانسانية الى أوعر المراتق ، قد غيرت من قانون الاخلاق تغييراً كبيراً . وفي ذلك يقول الاستاذ « بيرى » في كتابه الذى مر ذكره :

« تحت تأثير فكرة الارتقاء تحول قانون الاخلاق فى الغرب خلال العصور الحديثة خضوعاً لمبدأ ذى مكانة عظمى ، يمت الى هذه الفكرة بأصرة ونسب . فان « ايزوقراط » عند ما وضع حكمته المعروفة — « اصنع بفرك ما تريد أن يصنع غيرك بك » — لم يفكر هنية في تطبيق حكمته هذه على الهمج والعبيد . بيد أن الرواقيين والمسيحيين طبقوها على كل الانسانية . ولكن هذه القاعدة قد بلغت فى العصور الحديثة مدى قصياً لم تبلغه من قبل . أن ومع تمامية أحوال المدنية بل التي لم تنمخض عنها الايام . فان ممدأ الواجب نحو الاعقاب واختلاف ، ليس الا تاجاً توج به المحدثون فكرة الارتقاء . فكثيراً ما علت الصيحة خلال الحرب العالمية بمبدأ التضحية فى سبيل القرون المقبلة ،

مستمدا من تلك الفكرة . فاذا قابلت هذا بالحروب الصليبية ؛ وهى أخص الحروب التى قام بها أسلاف أهل الغرب فى القرون الوسطى ، وجدت أن فكرة النهاية الانسانية والغايات الاخروية ؛ وكانت آخذة بزمام العقول ، قد دفنتهم الى مزالق أمضتهم فيها المشاق ، وابتلعتهم من فوقها لجة الموت فى جوفها العميق . وما من شك يدور بخلدنا فى أن صيحة التضحية فى سبيل الاجيال المستقبلية صيحة مثالية فيها كثير من طلاوة الفضيلة وروعة الاخلاق العالية . ولكن ألا يجوز أن هذه الصيحة لم تكن الا صيحة اليأس الذى يهيج فى الانفس كوامنها فتلجأ الى المتاليات السقراطية كلها أعوزتها الانفعالات فى سبيل الوصول الى غرض ما ؟ فان الخوف واليأس ؛ كما يقول «ليكي» ، أبلغ من الحب فى النفس أثرا . وأليس من الجائز أن هذه الصرخة لم تصدر الا عن قلوب لاتعى من معناها إلا بقدر ماتعى الألسن التى تحركت بها ، والاقلام التى خطتها على الورق . على أن فى هذا المبدأ ، مبدأ التضحية فى سبيل الأجيال المقبلة ، تقسطا عظيما من غموض الغيبيات وإبهام ما بعد الطبيعة . فنأين آتى للذين يضجون بأنفسهم على شعار السيوف بان الاجيال المقبلة جديرة بان تضحى فى سبيلها الانفس . يبيع السباح فى ميادين حروب لا تعرف بدورها إن كانت سعوداً أو نحوساً على ماسوف يخلق من أجيال الانسانية ؟ ان فى ذلك لكثيرا من مواطن الشك . على اننا نأمل أن يكون شكنا قائما على غير أساس . وعسى أن يجد فى حالات الاجتماع خطب يوقظ الجماعات من رقدتها ، ويفيقها من سباتها العميق



## ٢ — الفساد والتجدد

### فى الاجتماع

يمثل الدكتور أوستن فريمان تلك المدرسة الحديثة التى تفكر فى الحالات التى قامت بعد الحرب العظمى ، وانبهت فى التأمل من حالات الاجتماعية على اعتبار أن هذه الحرب قد وضعت حدا فاصلا بين عهدين ، نبت الناس فى العهد



الاول منها على فكريات تقضها العهد الثاني ، وذهب بأثرها من عالم الفكر كمنظريات يمكن تطبيقها على الحالات الاجتماعية أو مبادئ يستطيع على الأقل أن تتخذ قواعد لوضع نظريات حديثة في المدنية الانسانية. وأى مظهر من مظاهر المدنية الحديثة يسترعى أنقباه الباحث أكثر من استبعاد الآلات الميكانيكية بالنوع الانساني تستعبده استعبادا وتغضى مؤثرة في بيئته الطبيعية التي خلقتها حاجاته منذ أبعد العصور ؟ لهذا ترى أن الأستاذ فريمان لم يدر في كتابه حول محور آخره بل أخذ يدور في دائرة من البحث، مركزها تحكم الآلات الميكانيكية في حياة الانسان وما أحدثته حياة الانتاجية الميكانيكية في البيئة التي تحوط جماعات المدنية الحديثة من الآثار السوآى . فان نصيب العضلات والقوة الحيوية من التأثير في الانتاج الصناعى أخذ يقل بنسبة سريعة خلال القرن الفارط . في حين أن العمدة في الانتاج منذ مائة عام لم تكن لترتكز على شىء سوى النشاط الانساني والجهود العضلية التي كان يبذلها الافراد في سبيل الانتاج . أما اليوم فانك تجد أن الآلات المركبة قد أخذت تجد مكانا حتى في أقل الصناعات احتياجا لجهود الانسان، وكذلك الحال في النقل فان السياحة والانتقال من مكان الى آخر وحمل الانتقال لم يكن يعتمد فيها الا على السير على الاقدام او على ظهور الدواب الداجنة ، وكان أجدادنا الاقربون لا يفكرون هنيهة في سياحة يباع مداها ثلاثين ميلا الا كما نذكر نحن في الانتقال مستقيمين وسيلة من وسائل التل المدنية ميلا أو ميلين داخل مدينة مهدت فيها الطرق وسلكت فيها السبل ذاللا ، بل انما نفضل أن نمتطى عربة أو سيارة ، على أن نمشي بضع مئات من الأمطار . هذا على الرغم من أنه من الذائع المعروف الآن في العلم الطبيعى أن اغفال الخاصيات واهمالها ينتج فقدان الخاصيات ذاتها ، بل ويمضى بالاعضاء في سبيل الضمور والزوال

اذا استطعت أن تحضر من مباريات افريقية الفضية رجلا هجيا لم يستقم من ربح المدنية شيئا وأمدت يده الى ملعب من ملاعب التريضة ورأى اخرا أباء المدنية الحديثة يقفزون فوق قطع الخشب وآخرين يتسابقون وغيرهم يحملون

الاتصال وقطع الحديد ليرنوا عضلاتهم على نسق خاص ، ليوقظوا فيها خصائصها الطبيعية ، لما كان أشد عجباً من شيء يراه في مدينتنا الحديثة من منظر هؤلاء المترفين ، لأن مايفعله هؤلاء بحكم مدينتهم يفعله هو بحكم طبيعته مختاراً وفي أى وقت يريد

اترك هذا الى الاليسى العاملة في معامل الصناعة . فإن هؤلاء العمال لضحايا تقدم قربانا على مذبح الآلات الميكانيكية . فإنا منهم المريض المعتل الضعيف التكوين المضمحل البنية المنحل التركيب . والاكثر فيهم عجاف الاجسام صفار الاحلام ، أخذ منهم الهزال والضعف . أخذنا كثيراً ، وقد فسدت أسنانهم ، فأتهمد منهم الامصابا بمرض في الامعاء أو اضطراب في الجهاز الهضمي . أما نسبة الوفيات بينهم فازيد كثير امامهم بين قطان الاقاليم الزراعية وأهل الريف . نضيف الى ما يقرده هنا الدكتور فريمان أن الاحصاءات الحديثة الموثوق بها قد أثبتت بما لا سبيل الى أدحانه أنه على الرغم من تقدم العلوم الطبيعية ووسائل العلاج في العصر الحديث فإن الامل في ازدياد متوسط عمر الانسان لاكثر من ستين عاماً ، بين كل طبقات المجتمع على الاطلاق ، قد ضعف عما كان منذ نصف قرن فرط من الزمان ، وذلك دليل قاطع على أن جماعات المدينة الحديثة لا تعيش عيشاً توافرت فيه الشروط الصحية كما تخيل الى بعض الناس . وعلى هذا ترى أن المدينة الحديثة ؛ وهي مدينة المدن المحشودة بالسكان ؛ لم تكن الا فشلاً عظيماً أصاب الانسان ، اذا أنت نظرت فيها من الوجهة الصحية الصرفة .



ينتقل دكتور فريمان بعد هذا الى النظر في حالات التقدم الانساني ، فيرى جلياً ، ويرى بحق ، أن للتقدم البشري مظهرين : فهو إما راجع الى تغيرات تفتاب البيئة بما فيها ما استخرته الطبيعة الانسانية من تجارب الماضي والمران المتوارث على مدى الازمان . وإما الى تلك التغيرات التي انتابت تكوين الانسان وكان من شأنها أن تذهب به متنقلة في درجات متتابعة من التهذيب

والارتقاء . وهو يعتقد فوق هذا أن هذين الوجهين يسيران متساندين وبمضامين متكافئين ، تأثيراً في الجماعات .

فالتطورات الداخلية التي اقتابت الانسان وغيرت من صفاته الكامنة ، وعلى الجملة ضروب التهذيب الارتقائي التي طرأت عليه تكوينياً ومورفولوجياً كانت ، في معتقد دكتور فريمان ، كبيرة بالغة الاثر . وجائز ، في رأيه ، أن تكون قد تعاقبت عليه سراعاً وانتابته دراكاً ، عند مابداً شوط الخروج من عالم الحيوانية الى عالم الانسانية الفطرية الاولى . أما صور التهذيب والتكافؤ الخلفي التي كانت ذات أثر واضح وطبيعية حاسمة في تكوين الطبيعة الانسانية ، فترجع الى حدوث تغيرات ثبتت في تضاعيف الفطرة البشرية ، وكان من طبيعتها أن ترفع مستوى الانسان إلى منزلة بدأ يدرك عند ما بانها كيف يستطيع أن يخضع العناصر الطبيعية اقوة ادراكه . غير أنك اذا رجعت النظر كرة في الماضي البعيد ، أى الى ذلك الماضي الذى يعود بك الى عهد يفوق هذا العهد الذى وصفناه ضرباً في أحشاء الدهور ويزره عراقه في القدم ، رأيت أن أوجه الارتقاء الانساني كانت ترجع الى تأثر البيئة وفعل الوسط الذى أحاط بالجماعات الانسانية في حياتها الوحشية الاولى . أما التغيرات التي وقعت على تلك الصلات التي ربطت الانسان بما أحاط به من ظروف البيئة ومؤثراتها ، فنزاعاً فيها باعت على أشد العجب ، مثير لابلغ حالات الحيرة .

ان ذلك الحيوان الانسل الذى درج من ححر الطبيعة وخرج من جوفها خفية متسللاً الى عالم الوجود ، معرضاً لقواصدها قليل الحيلة ضعيف الامل في الحياة ، وأخذ يجوب سطح هذا السيار ويلوى سهوله وحزونه ، ويتسلق جباله وتلاله ، وما إن تراه فى جماع ذلك الألعوبة العناصر تتناوح من حوله ريلها العتية ، وتحوطه بويلاتها وكوارثها ، وما إن تحده الألفية الطبيعة وفريسة السباع والضواري التي كانت تفوقه قوة وبطناً ، هو بدانه الانسان الذى بنى عظمة المدنية التي تحف بك روحها ، وهو الذى استجمع كنز المعرفة ورانة عن حيل بعد حيل ، فأحصع به هذا العالم الصغير الذى نعيش فيه وسخر لشيئته كل ما أحاط

به من صور الحياة، بعد أن كان من أضعف ما فيها قوة ، وأقلها حيلة ، وأوهنها في الجلالد سلاحاً ، وبعد أن عاش أزماناً مدينة لا يدب في منكب من مناكب الارض الا متخيلاً أن أسباب الموت تمتد اليه من كل مكان متعقبة خطاه أينما حل وكان ، مقتنية آثاره في الاصباح والعشى ، هابطة عليه من السماء ، فاعرة عليه أفواهاها من الارض وكل ما فيها من الحيوان والنبات والصخور والبحور والعناصر .

هذا الحيوان الضعيف يحفر الآن الارض بالغاً الى أغوارها القصية ليستخرج كنوزها ، ويطوى ييدها وفيافها . ويمتطى طبقات هواها يجتازها بسرعة يتخيل معها أقصى الحيوانات سرعة وأبمدها على المدوقدة ، أنه ثابت لا يتحرك . ويفرّس البحار الى أبعاد لا يستطيع الحوت أن يبلغ الى أعماقها ، وينشئ الجو الى ارتفاعات ما عرفها السر ولا ارتادتها المنقاء .

أما في أزمان السلام والأمن ، فكثيراً ما تعدت الفوائد التي يجنيها الانسان من هذه المخترعات وغالب ما تصور أن المدنية لا بد من أن تتأثر بالمستكشفات الحديثة الى حد ينتقل عنده الانسان الى تلك الحال التي نشدها الفلاسفة ، وخص بالبحث عنها منهم ديوجينيس . نظل على هذا الاعتقاد ونمضى عليه عاكفين ما رفت أجنحة السلام فوق رؤوسنا ، فاذا نفخ في صور الحرب ، ودقت طبول الجلالد ، تنبهت فينا غريزة القتال بعد كمونها ، وتيقظت فطرة التوحش في الحيوان الناطق فهب يدرع الحديد ، وتوثب يمتطى السحاب ، لا لشيء الا ليظفر باخيه الانسان قتلاً وقطيعة . على أن ويلات الحرب في العصر الحديث لم تتناول الجند المسلح وحده ، بل تعدت الى غير المحاربين من أبناء آدم ، ودارت على الشيب والاطفال والنساء الوادعات رحي تطعن ثغافها ما لفتت ، وتهشم لوتها ما ألهمت ، وناراً تحصد ما جمع العمل والسعي ، ويداً هوجاء تبدد ما جنى الجد والكد ، لواحاً للحطام والبشر ، لا تبقى ولا تذر . كل هذا لا تنتجه الا مخترعات العصر الحديث التي تصور في عصر السلام أنها من نعم العقل الانساني على المدنية ، وما هي في حالات الحرب الا قذعة الطبيعة على ابنها التائر عليها ، الخارج على سلطاتها .

أما اختراع الطيران ، فيعتقد الدكتور فرمان أنه من أشد قم العقل على الانسان ، ومن أخطر ما أخرج الفكر من مخترعات على المدنية ذاتها . بل ونزید على هذا أنه أشد سلاح تذرع به القوى قضاء على حرية الضعیف ، وأقوی وسیلة تسلمت بها النزعات البشرية الهوجاء لترضى ما فيها من نهمۃ القتل ونزوات التنظیع من المحاربین وغير المحاربین .

كذلك هو على اعتقاد من أن الانغماس فى الترف واللذائذ وإرضاء الشهوات ليست الا وسائل تمضى من طريقها مغمنين فى زيادة تأثيرات البيئة فى كياننا . ولهذا تراه يعضى معجباً تياهاً بكلمة دوجينيس اذ يقول :

« إن نزوة الانسان يجب أن تقاس بنسبة عدد الاشياء التى يستطيع أن يعيش من غير احتیاج اليها » .

فان دكتور فرمان ليعتقد اعتقاداً لا يوهنه شك ولا تحف به ريمۃ فى أن استجماع الثروة وتكثير العدد من غير أن يرتقى الفرد أخلاقاً وعلمياً ، لا يسوق الى السعادة ، بل ولا يؤدى الى الطريق التى تسلم اليها .



النظريات التى تقوم عليها الحكومات وطرق التنفيذ الادارية قد اقتسمت فى رأى دكتور فرمان ، بين فئتين : فاما احتمايون تمطسوا فى العلم وفسدوا القوة . واما سياسيون تمتعوا بثمار القوة وفسدوا العلم . ولذا تراه يقول :

« إن الرجل السياسى المتهن لحرفة السياسة ، ذلك الذى خلفته نظامان الديمقراطية الحديثة ، يختلف كل الاختلاف عن بقية كل ذوى المهن . غير أنه لا يمتاز عليهم بتميز إلا بأنه فاقد لكل الصفات التى تؤهل به لأن يكون فى منصبه ذا نفعة للرعية التى يوكل اليه أمر تدبير شؤونها »

فان كل ما يحتاج اليه رجل السياسة فى العصر الحاضر من علم ، وكل ما فى مستطاع دور النياۃ أن تزوده به من تجارب الحياة ، ينحصر فى أن يفقه كيف يعنى المنصب وكيف يحافظ عليه بعد أن يصح فى قبضة يده . هو بعيد عن حكمة التشريع ناء عن فلسفة السياسة وفق ارادة الشعوب وحكمها . فانك ان اردت أن

تتخذ من الحالات القائمة في إنجلترا مثلاً تضر به نفوضى المنظمات الديمقراطية الحديثة ، لما وجدت من مثل أبلغ من أن تعرف أن كرسي رئيس الوزارة في إنجلترا أو رئاسة أمانة البحر فيها ، معد منذ اليوم لصانع أحذية أو جامع حروف في مطبعة أو عامل في مصنع خمر أو محسار في بورصة الاعمال . هذا في زمان تزداد فيه سلطة الحكومات على الافراد والجموع حيناً بعد حين .



يمضى بك دكتور فريمان بعد هذا الى البحث في حالات الانتاج ، وينظر نظرة عميقة في نظرية اقتسام العمل في المدينة الحديثة ، ليقول لك في النهاية إن الاساس الذي قسم به العمل في الاقلاب الانتاجي الاخير كان من شأنه أن يقضى على الفنان القديم ؟ فلست تجد اليوم عاملاً في مصنع أحذية في مستطاعه أن يصنع حذاءً كاملاً . حتى في مدارس الفنون ، فان النشء لا يتعلمون فيها كيف يصبحون فنانين ، بل لا يتعلمون الا ليكونوا مديري معاهد تعلم الفن . ولست تجد أن الحال بأمثل من هذا في مدارس الصناعة .

يعرف كل الباحثين في الحالات العامة اليوم في نواحي العالم أن الانسان لا يقف على حقيقة ما تتضمنه ادارة الحكومات من اسفاف واسراف وعجز ، الا اذا قلص ما فيها من جماع هذه الصفات بما في الادارات الفردية التي يقوم بها الافراد المستقلون من نظام وجدارة وحسن ادارة ، فن كل رجال العمل الذين راقبوا الجيوش في الحرب الاخيرة والذين قلما عرفوا شيئاً من أحكام الادارة الصحيحة قد أجمعوا على الاعتقاد بأنه اذا قدر على مصنع من المصانع أن يدار على نفس القاعدة الى كان يدار بها الجيش المحارب ، فانه لابد من أن يتردى في هاوى الافلاس بعد أسبوع واحد من الزمان . ومع كل هذا فانا نسمع صيحة الملكية الشعبية وادارة الحكومات راءه الصدى بعيدة الغور في الاسماع . وما هي الا صيحة لا تؤدي في فهم دكتور فريمان من معنى الا معنى التبدل من نظام دلت التحارب على صلاحيته وثباته كوسيلة للانتاج ، بنظام لم تقم من تجربه واحدة على أن فيه صفة واحدة من الصفات التي تضمن له النجاح

لا يلبث هذا الباحث ؛ بعد أن يمر بك في أغوار سحيقة من تحليل الاجتماعية الحديثة ، أن يقذف بك في غور آخر من أغوار البحث في طبائع الجماعات وإذا بك تبحث معنى تقسيم الجماعات الانسانية الى فئات صغرى كل منها تحكم بقوة نظام قائم في تضاعيفها ؛ ولا تسود في فئة منها من صفة الاصفة العناد والمنافسة لغيرها من الفئات ؛ بل وللجمعية التي تنتمي اليها هذه الفئات في مجموعها . ثم لا يلبث أن يخلص من بحثه بنتيجة لا تشعرا بالبحر ؛ ولا تحس الا بقلق ، كما فكرت فيها أو تأملت منها اذ يقول : « لقد تبدلت الانسانية من روح الوطنية والحب المتبادل والعطف الرعوى ، تلك الروح التي أقامت دعائم المدنية والتي لن تقوم المدنية بدونها ؛ بروح العداوة المتبادل بين الجماعات ؛ مشغوعاً بالشمع الاجتماعي والاسفاف في العناءية والحسد الممقوت »



### أثر البيئة الاجتماعية

ماهي البيئة الاجتماعية ؟ قد يمكن أن نضع لها تعريفاً ؛ وقد يتفق أن يكون تعريفاً عاماً لدولاتها . غير أن البحث في الحالات الاجتماعية ، يتطلب من الباحث أن يضع بجانب ما يحدد من تعاريف امتالا يزيد كل من أراد الاكباب على درس معضلات المدنية الحديثة ومشكلات الاجتماع ، وقوفاً على حقيقة التعريف القائمة حول الانسان وجماعاته المدنية . على اننا نعتقد أن وضع التعاريف طريقة كاد يمضي زمانها في البحث العلمي ، لتحل محالها طريقة الشروح المستفيضة المشروعة بالامثال التي نكون في العقل كفاءة يقتار بها على فهم النظرات الحديثة المتعلقة من مشاهدات واقعة وحالات نابتة قائمة . هذه هي الطريقة المتبعة على الاثاق في عالم الحياة والاجتماع ، وعلى الاخص في علم التاريخ الطبيعي وفروعها الكبيرة . لهذا لنحاول أن نضع تعريفاً للبيئة الاجتماعية ، بل نمضي في سبيلها . لا لنصف لك ضرورياً من مخالف المؤثرات التي أثرت في الانسان في حالاته الماضية والحاضرة ؛ بل لنكشف لك عن أن أثر البيئة اذا ما تراكت جموع البشر في

بقاع من الارض ، تنقلب آيته من عامل نشوئى ارتقائى ؛ الى عامل مهدم  
للكيان الجماعات

للبيئة ثلاث حالات ، الاولى حالة يكون فيها تزايد الافراد فى جمعية ما عاملا  
على زيادة قوتها ورفاهيتها وغلبتها ، اذ يكون فى البيئة نواح من الفراغ لابد من  
أن يسد فراغها تزايد أفراد الجمعية . والثانية حالة يبلغ فيها عدد الافراد حدا  
لا تحتمل البيئة أكثر منه . والثالثة حالة يزيد فيها عدد الافراد على ما تستطيع  
البيئة أن تحتمل منهم ، فيخلق جو مصطنع يعرض بالجماعات فى سبيل الفساد والفتنة .  
وسرى الآن أن جماعات المدنية الحديثة فى أوروبا ، عنوان هذه المدنية ومهبط  
وحياها ، قد بدأت تدلف قدما فى مهاوى الحالة الثالثة من حالات البيئة الاجتماعية  
نريد الآن أن نضرب لك مثلا نطبقه على هذه الحالات الثلاث ولذا نرجع  
بك الى معمل من المعامل البكتريولوجية الحديثة ؛ ونضع بين يديك أنبوبة من  
الزجاج نملأها بمادة جلاتينية تساعد على نماء الجراثيم ؛ ونزرع فيها كمية قليلة من  
الميكروبات ؛ ونتركها لتتكاثر بالانقسام شأن بقية انما لا الحياة . فى هذه الجراثيم  
أو المسكروبات ، أو ما شئت فقلعها ، صفة الحياة ، فهي تنكثر جيلا بعد جيل على  
قوامها أجيالها من قعر البقاء ، وان كان يتأوه الخالدا ، لانها إنما تتوالد بالانقسام ،  
اذ تنقسم كل خلية منها الى قسمين ، يصبح كل قسم منهما فردا مستقلا بذاته

يحميط بهذه الميكروبات ؛ لاول عهدها بالازدراع فى تلك الانبوبة ، بيئة  
تصلح لانقسامها وتكثيرها ؛ اذ تحوى كل المؤهلات الضرورية التى تعضد بها  
عددا عمودا من الافراد زائدا عن العدد الذى زرع فيها . ومن طريق التكاثر  
يرداد عدد هذه الميكروبات آنا بعد آن حتى تسد فى البيئة كل فراغ يمكن أن  
تعيش فيه أفرادها المتولدة عن العدد الاول . خير أن الطبيعة لم نهب الاحياء عما  
فى الانسان من الرسائل التى يحدد بها عدد النسل وسيلة يستطاع بها أن يحفظ  
عدد الاحياء المسكثرة بنسبة رياضية متضاعفة دواليك ، واقفاً عند حد لا يقلب  
نظام البيئة من عامل نشوئى الى مؤثر اقراضى . لهذا نجد أن الميكروبات اذا  
تكاثرت لازيد مما يكون فى استطاع البيئة أن تعضد ، أصبح تكاثرها عاملا



من العوامل المؤثرة في البيئة ذاتها تأثيراً يذهب بالاحياء سراعاً في طريق الفناء والافتراس . فانك اذا لاحظت أنبوبة الجلاتين التي يزرع فيها ذلك العدد المحدود من الميكروبات ، لانتلبث أن تجدتها تتكاثر بسرعة كبيرة بداءة ذي بدء وأنها تستمر على نسبة هذه الزيادة زماناً مادام في مستطاع البيئة أن تحتل من الافراد عدداً لا يفسد جوها ويشبعه بعوامل الفساد ، ثم لانتلبث على هذا هنيئة حتى تجد أن نسبة التكاثر قد أخذت تقل شيئاً فشيئاً حتى تقف تماماً عند ذلك الحد الذي تصبح فيه البيئة غير قادرة على أن تعضد عدداً آخر من الافراد . ثم ماذا؟ ثم تجد أن جو البيئة لا يمتضى بعد ذلك الا قليلا حتى يتشبع بلك السموم التي نفرزها الافراد التي عجزت عن مقاومة مؤثرات البيئة بعد أن امتلأت حناتها بما ضاق عن سعتها ، فأتخذ من ثم نسبة الفناء تمنع ازديادا ككلاً زاد تشبع جو البيئة به السموم ، حتى اذا بلغت نسبة الفناء أقصى حد ، أخذت في التناقص ، لا لتفسح مجال الحياة والنماء للبيئة الباقية من الافراد ، بل لتترك فلول الجمعية المظلمة على صخور البيئة منهوكة القوى ضعيفة الكو . عاجزة عن التكاثر ففنى فرداً بعد فرد ، حتى نذهب تماماً من عالم الوجود ، ولن نجد في تلك الكلمة الجلاتينية من أنريدل على انها كانت يوماً ما بيئة صالحة أهلت بها جماعه من جماعات الاحياء ، اللهم الا آثارا لاتدل على نبي ، الا على مأساة الخراب والدمار واقعة على الجماعه التي غشيتها ، هل البيئة ، اذ تمقلب من عامل نسوي الى عامل فنائي هل السكان والارديا

تده هذه الاسوبه يعمل من معامل الانتاج الميكروبي بما يحيط به من مآثر العالم وما كن الصناعات ومنه اسلحة الجلاتينية بما تستطيع الايدي العالمه أن تخرج من حهد أيديها ، وشه اسام الميكروبات بتكاثر العمال بالوسائل تكاثراً يريد عما في طوق الأيدي العالمه أن تعضد ، وأنت لانتلبث أن تجد أن النتيجة محتومة في البيئات الانسانية التي تلغ هذا المبلغ ، كما هي محتومه على كل الاحياء ،

ان هي قلبت بتكاثرها وحشدتها المصطنع، فظام البيئته من مؤثر نشوئى الى مؤثر انقراضى



### تحليل الطائى الاجتماعى

الكائن الاجتماعى اصطلاح وضعه العلامة « هربرت سبنسر » ليثبت أن للجماعة حياة خاصة تشابه حياة الفرد . ولقد طبق نظريته هذه تطبيقاً بديعاً مقارنة بين تكوين الفرد وتكوين الجماعة مقارنة لا تخلق في نفسك من ريبة في صحة نظريته ، اذا ما درست فكرته بما تستحق من عناية .

غير انه في جماع ما كتب في الكائن الاجتماعى قد غفل عن أمر لا يجعل المقارنة بين الفرد والجماعة تامة من كل الوجوه . بل ان شئت فقل انه يجعل المقارنة بينهما مبدأ من مبادئ النقص في الابحاث الاجتماعية . لانك ان مصيت في ابحاثك في الجماعات منتحياً منحنى سبنسر، معتقداً أن بين الفرد والجماعة أوجها تامة من التشابه يمكن أن يقاس ما في أحدهما بما في الآخر، رلت بك القمم في مفارقات بعيدة جهد البعد عن الحق الثالث . ذلك الامر الذى أغفله الفيلسوف سبنسر، قد ظفر به الاستاذ العلامة الدكتور أوسنن فريمان في مؤلفه القيم . وما وصل اليه إلا مستعيناً بما بنى البحث من أنوار علوم الحياة

ضى الدكتور فريمان في كل ابحاثه معتقداً بان بين الفرد والجماعة فرقاً كبيراً لا تسده المباحث النظرية ، مهما أوتيت من قوة البرهان ومائة الدليل . وينحصر هذا الفرق عنده في أن الفرد إنما هو كل عويص التركيب ، مكون من وحدات بسيطة . في حين أن الكائن الاجتماعى إنما هو كل بسيط مكون من وحدات عويصة التركيب . هذه القضية لا يظرك على حقيقتها مثل تأملك من مبادئ أولية تلقها في روعك مباحث البيولوجيا . لهذا نمضى بك من طريق دكتور فريمان في شوط تقف اذا ما بلغت نهايته على حقيقة ما يريد أن يثبت بقوله هذا ؛ ولنخلص من بعد ذلك بنتيجة ذات أثر بالغ في الحالات الاجتماعية القاعمة من حولنا .

تتكون كل الاجسام الحية من خلايا في كل منها قدرة على التكاثر من طريق الانقسام . هذه الخلايا الحية هي وحدات الاجسام التي تتصف بصفة الحياة . وكذلك الانسان . فانه انما يتكون من خلايا حية منها يتركب كل ما فيه من الاعضاء والعظام والشرابين والأنسجة والأغشية الى غير ذلك . هذه الوحدات بسيطة التركيب يمكن اعادة تركيبها ثانية اذا حلت في محل كيماوى كإقال العلامة وولاس زميل داروين وشريكه فيوضع نظرية الانسحاب الطبيعي ، غير أن هذه الواحدات البسيطة اذا تركب منها انسان أصبح كلا عويص التركيب متخالف التكوين ، وكفى على عويص تركيبه دليلا ان تفكر قليلا في افعالاته وتفكيراته وخطراته ونزعات نفسه وتوثب روحه وفيض شغله وامتداده بالفكر الى ما وراء العالم المنظور وتغلغله الى أعماق العالم المجهول من الفاسفة

يريد سبنسر أن يقارن بين هذا الكل الفردي العويص التركيب ، وبين الكائن الاجتماعى ، على بساطة ذلك . فانه الجماعة اصارع من حيث اسألة التركيب تلك الاله الحية التي يتكون منها الجسم الحى . في حين أن كل وحدة من وحدات ذلك الكائن هي بذاتها ذلك الكل العويص التركيب الذى تكونه الخلايا الحية الاولى . وعلى هذا يعتمد دكتور فريمان أن الكائن الاجتماعى من أحط صور الكائنات الحية تكوينا وأبسطها تركيبا ، اذ أنك لاتجد بين وحدانه المكونة له من الترابط ما تجد بين الخلايا التي تتكون أدنى الاجسام الحية فى الطبيعة .

\*\*\*

من قبل أن يدلى الدكتور فريمان بطريقته السالبة فى الكائن الاجتماعى ، مضى الناس فى المقارنه بين ذلك الكائن المفروض وبين الفرد على تلك الطريقه التى ابتدعها براع العلامة سبنسر فى كتابه « مبادئ علم النظام الاجتماعى » قانعين بان العمل على اصلاح الجماعة ككائن مترابط الاحزاء من شأنه أنه يؤدى إلى اصلاح حاله الافراد ، غير ذاكرين أن بين الكائن الاجتماعى والفرد فرقا لا يجمعهما يلتقيان فى منهج من مناهج الارتفاع والاندواء . الا اذا بدأ الاصلاح بذلك الكل

العويص التركيب ، أى الفرد ، ليصلح من طريق اصلاحه الكل البسيط التكوين ، أى الكائن الاجتماعى . هنا اقلبت آية النظر في طرق الاصلاح الاجتماعى من طريق انقلاب الفكرة فى المباحث الاجتماعية ؛ وعلى هذا مضى الدكتور فريمان فى كتابه . وقنا بان اصلاح الجماعة بغير اصلاح الفرد أمر مستحيل نظريا وعمليا ، وأن الفرد على ما فيه من عويص التركيب وما فيه من غريب الخصائص ، ان امتنعت الجماعات امتصاصا تاما ، وهى على ما رأيت من بساطة التركيب وانحطاط الخصائص الحيوية ، بحيث تقضى على كل مؤهلاته كفرد تام الاستقلال من حيث تنعمه بكل مزاياه ومواهبه التى وهبته الطبيعة ، قل هذا لا يزيد الانطوحا فى حالات العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص فى الخصائص وضعف فى المواهب والكفايات ، لا ينجى ثمارها الا الجماعات

وبعد أن فرغ الدكتور أوستن فريمان من قد نظامات المدنية الحديثة ، واظهارها بمظهر الاسفاف والسقوط والفساد ، مستندا الى براهين وأدلة فيها كثير من بواغث الروعة والجلال ، على ماتضمنته من استنتاجات قيمة واستقرارات تزكيتها الحوادث والمشاهدات ، هيا أعدته وجمع ماحبته به الطبيعة من قوة الابتكار لينحى بجمعها على الآلات الميكانيكية وأثرها فى المدنية الحديثة

يقول — ان الانتاج الميكانيكي عنصر مستقل محكوم بقوانينه الخاصة به ، وليس له من علاقة ضرورية بمحاجات الانسان أو بسماعته ، — وان ارتقاء الآلات الميكانيكية ينزع دائما وفي كل آن الى زيادة استخدام الحركة غير الارادية — الاوتوماتيك . أما اضمحلال العمال وافسادهم أديا ومعنويا وطبيعيا ؛ فنتيجة من أجابها تدور الآلات ، وقصد من أجله تجرى على سننها المعروفة فى علم الآلة — « الميكانيكا » ، وأن ليس لهذا الامر من غاية ، الا أن يخرج الانسان من مجاله الذى هيأته له الطبيعة ، ومن ميدان نشاطه الذى لاملجأ له غيره

أما الاستبداد الذى احتكرت به الآلات هذه الارض ، فقد غير وجهه البقعة التى نساكنها ، وأرغى عليها سدولا من الشقاء ، وناء عليها بضروب من الفقر والخصاصة ؛ كما غشاها بمسحة من الحزن والاقباض تراها مسطورة على أوجه

الناس ، وتلاحظها بادية على ملاحظهم كلما أوغلت في البقاع الصناعية ، وتلفيها أكثر انطباعاً على الوجوه وأكثر التزاماً للأنفس ، إذا أنت جرتك خطاك الى المراكز العظمى التي تعتمد في المدينه الحديثة على الانتاج الميكانيكى كانت المدينه في العصر الاول ، وعلى الأخص في القرون الوسطى ، رقعة من حسن الذوق وسلامة الاختيار وجمال الشكل تزيد في طبيعة الارض بجمالاً ، وتضاعف ما في منظرها من بديع الصنعة وباهر الاتساق . على العكس من مدينه العصر الحاضر ، قائمها ليست الا خليه من البيوت حشدت فيها الأنفس حشداً ، وجمع فيها الناس لا ليمشوا في هدأة الطبيعة كما تقتضى . حاجتهم ، بل كما تقتضى حاجة الجو المصطنع الخاف بهم . ولا يمتنعوا بما في الطبيعة من نعم ولا ائذ ، بل ليزيدوا من مصائب الانسانية ويضاعفوا من كوارث الحياة . وكذلك الحال اذا نظرت في ماخرات العباب . فان السفينة السراعية القديمة لقطعة حية من الفن يتمل فيها جمال الشكل وبساطة التركيب . أما بواخر العصر الحاضر فكملة من المادة غير متناسقة الوضع وليس فيها من شئ الا أتمها بقوتها وغظمتها وضخامتها انما تمثل نزعته العصر الحديث في العمل على حيازة القوة الوحشية بكل طريق مستطاع .

كدن من الواجب على الدكتور فريمان وهو يقرر هذه الآراء أن لا يغفل عن أن العصر الذي نعيش فيه انما هو عصر انقلاب وثورة لم تبلغ بعد منتهاها ، ولم تنكشف بعد غمرتها . فان انتقال الانسان من وداعة القرون الوسطى الى تناحر العصر الحاضر ، لأمر يجعل حكماً على الأشياء الاسانية كما هي كائنة ، نسبياً لا مطلقاً .

في مستطاعنا أن نحكم حكماً قاطعاً في حادثات فرغ من تكوينها الزمان . في مستطاعنا أن نحكم على عصر الاصلاح البروتستانتى وأن ندلى فيه برأى حاسم . وفي مكنتنا أن ننظر في أثر الحروب القديمة أو في نابوليون بونابرت أو في الثورة الفرنسية ، وأن نقضى في كل من هذه الأشياء برأى قنع به . أما في ثورة انقلاب لا يزال شررها يتطاير من حواننا ، ولا يزال غبارها يغالل رؤوسنا ،

فمن المتعذر أن نحكم فيها حكماً تقطع بصحته ؛ ونكون في الرقت ذاته قد أرضينا نزعة العلم ولم تنضب معين الفلسفة . خذ لذلك مثلاً . فأنك إذا أردت أن تتخذ من الحوادث التي وقعت في ثلاثة أرباع قرن فرط من الزمان حادثة كنقطة ارتكاز تبدأ منها نظرك في تاريخ تضعه في تطور الفكر خلالها ، لما وقعت على حادث واحد يصح أن يكون نقطة ابتداء تبدأ منها . وفي هذا دليل ثابت على أن ثورة الاقلاب من حياة المصور الوسطى الى حياة المدنية الحديثة لا تزال قائمة بغؤوسها ومعاولها . ولند عجز العلامة « تيودور مارتز » ؟ أشهر من أرخ في تاريخ الفكر في القرن التاسع عشر ، عن أن يعثر على نقطة ابتداء يبدأ منها نظره القصي في تاريخ عهد هو أحفل العهود بالحوادث الاجتماعية ، وأنضجها ثمرة وأبينها للفكر صورة . قال : —

« خصت بعض عصور التاريخ بقيام حركات فاصلة ، وحوادث عظيمة امتصت كل القوى العاملة النشيطة ، واندججت فيها كل العناصر العقلية والتخيلية ، فتجد أن تلك الحركات قد مضت مستبدة بأمورها ، اما لتخضع كل القوى المنبثقة في عصر ما للعمل في سبيل ابراز غرض معين ، أو تبني فكرة بعينها ، وأما أن نلفيها وقد جرفت أمامها كل شيء الى جو من التنازع والجلاد ، يوجه بكل مافيه من مختلف الصور والقوى الى تزكية الحادث الرئيسي الذي تلتف من حوله قوة الفكر والعناصر »

« والامثال التي يرويها التاريخ كثيرة منها تلك القرون الطويلة التي يقص أخبارها تاريخ اليهودية ، والمصور الاول التي أينعت فيها الكنيسة النصرانية ، والزمان الذي تكتفت فيه عن أفق المدنية سلطة البابوات ، وزمان الاصلاح البرتستانتي ، وعهد النور الفرنسي »

« فإذا عدنا الى دراسة الفكر في مثل هذه العصور ، لما أعوزنا البحث عن مركز نرتكز عليه أو نقطة ابتداء نبدأ منها ؛ لأن من الهين أن نعتري على سيارها الدري الذي يحرك بحركته كل القوى السكانية ، ويبعث العبقرية من مكنها ويوظف الكفايات والمواهب العقلية من رقدتها . ففي عصر كمصر

الإصلاح البروتستانتي مثلاً ، يمكننا أن نتكلم في السياسات الخاصة به ، وصور الدين التي أتيها ، والفلسفة والأدب والفن ، وكل المنتجات العقلية التي أنتجها ، وأن نمضي في بحثنا موقنين بأننا لا بد من أن تقع على كل وجه من وجوه التقدم العام ، وعلى كل الخطى الارتقائية التي خطاها العصر ، وأن نقف على كل الأفكار التي ذاعت فيه ، سواء أأرضت معتقدنا أم ناقضته ، وأنه لمن الظاهر الجلي ، أن العصر الذي أورش فيه — القرن التاسع عشر — لا يضمن حادثاً من تلك الحوادث التي تتمص القوى وتبسط سلطانها المطلق على عالم الفكر »

ليك ما ذكره هذا العلامة الكبير بعد أن عدد كثيراً من حوادث القرن التاسع عشر مظهرها أنها ليست من الحوادث التي يلثم من حولها الفكر لسغير من عناصره أو لتؤثر في الاجتماع

« ولقد نرجع في النهاية إلى ما أنشج أكبر عقل جاد به القرن التاسع عشر لنستمد منه نقطة ابتداء نرتكز عليها . قد نرجع إلى كتاب « فوست » الذي أخرجه نابغة النوايع « جوته » . قد نرجع إليه لتخذه مثلاً لأعمق ما جاء به القرن التاسع عشر من صور الفكر بما فيها من الشكوك والآمال اذ ينتقل بك كاتبه من تيه الفلسفة الموحس إلى ميدان العلم الفائض بالبور المحفوف بالآيناس والطمانينة ، أو ليأخذ بيدك إلى أقصى أغوار الحياة الفردية المستورة وراء ظواهر هذا العالم ليقتذف بك في مطآن المعتقد الديني والايان بما فيهما من الاسرار الخفية المحيطة بطبيعة الخطيئات والرجوع عنها إلى التوبة والاستغفار »

ثم يقول : —

« على أسا من أية من تلك النقط نبدأ سفرنا الطويل ، وعلى أية من يورات الارتكاز تقع أبصارنا لدى أول نظرة نلقها على ما بين يدينا من ذلك الميدان الفسيح الذي نريد أن نستكشف نواحيه ، نجد أن همالك مظهرأ واحداً يتحيز في عقولنا منذ البدء . سرعان ما يلقى في روعك أن ذلك الميدان المسيح ليس بالجنة التي تطمح فيها بالسكينة والهدوء ، وليس هو المكان الذي تامل أن ترود فيه بهيئات العمل الهاديء الذي تبدر بدره وتجمع حصاده ٤٤٥٠

ولين ، وليس هو منبت التعاون واقتسام العمل الذى تظفر فيه بالسلام البعيد عن خشونة الصراع والجلاد انه لميسدان أشبه ما يكون بأرض تتاولتها القوات العنصرية بالتخريب ؛ وانتابتها الزلازل العتية بمواصف التدمير ؛ فتركها شوهاء ، لا تفرق بين صعيدها والاخدود ، وانك لتعترف فوق ذلك على بضمة أناس أخذوا على عواتقهم أن يسدوا منه فجوات أحدثها الماضى وتقائص خلفها السلف . وآخرين آخذين فى تسييد أسس جديدة على قواعد جديدة . وقع على غير أولاء وهؤلاء ؛ فتجدهم مسابذين متصارعين على حيازة الملك أو اقتسام التراث ؛ حتى أولئك العمال الوادعون فى مصانم لا تتركهم طبيعة المجتمع الخاف بهم آمنين بل تدعوم الظروف الى الاشتراك فى تلك المعارك ، أو تهزم شكوى الذين يجاورونهم من مظالم أهل السطوة والجاه ، فيهبون من مراقدهم عطشى صرعى ؛ ويرندون كلى هزيمة وانكسار »

واليك بعد ذلك رأيه فى طبيعة القوات التى وحدث بين النزعات التى فشت فى القرن التاسع عشر ؛ عصر الانقلابين ، الفكرى والانتاجى قال :

« على انه ان كان فى القرن التاسع عشر من قوة وحدث بين المؤثرات التى انبثت فيه ، فانها لم تظهر طافية على وجه الحياة ؛ بل ظلت دفينة فى أعماق الطبيعة البترية . والمعضلة التى أخذنا على عاتقنا أن نلغ الى حلها بسبب ، قد ظلت مستورة ؛ وكذلك الغرض الذى قضيا مجاهدين فى سبيل ابرازه ، فانه لن يظهر سافراً غير مقنع ؛ اخذ نعتقد أنه غرض يمكن أن يدرك من طريق الاستنتاج وحده ، فلا نستطيع له تحديداً ولا حصراً ؛ وعلى هذا نوقن بأن الغرض الذى من أجله عشنا وشقينا وجاهدنا — أى فى القرن التاسع عشر — لم يظهر لمساعرنا تاماً ييناً ؛ كما ظهر للدين عاشوا خلال عصر الاصلاح البروتستانى أو عصر الثورة الفرنسية ؛ والا لما سقمنا بأنفسنا لولا هذا الأمر ، الى فلسفة « اللاشاعرية » و « المجهول » ولما انتهى القرن التاسع عشر مختماً بالتساؤل « أمن قيمة لهذه الحياة »

هذه الصورة التى صور بها الملا « مرتز » عالم الفكر وهوته وقلقه فى



عصر الانقلاب الحديث ؛ لها صورة قابلها ولا قتل عنها نهوشاً واختلاطاً في عالم الاجتماع . على أن هاتين الصورتين على بعد ما بينهما من منازع الاسباب ؛ ثلثيتان في انهما نتائج لثورة الانقلاب التي خرج بها الانسان من حياة القرون الوسطى . وكذلك لا نفعل عن أن نخرج من هذه المقارنة بنتيجة أظن أنها صحيحة من وجوه كثيرة . فكما أننا لانستطيع أن نقع على نقطة ارتكاز نبدأ منها سفرنا طويلاً تقضيه في التأمل من تاريخ الفكر الحديث ، كذلك لا يحتمل أن نعرض على نقطة ارتكاز نتخذها أساساً للبحث في الحالات الاجتماعية القائمة من حولنا . ذلك لأن كلتا الثورتين ، الثورة الفكرية ، وال ثورة الاجتماعية ؛ لا تزالان قائمتين ، ولم تنجل غمرتهما عن نظام محدود يمكن الحكم على تأثيره في مستقبل الانسان حكماً ثابتاً

نعود بعد هذا الى الدكتور فريمان فراه يقول :

« ان المدنية التي تقدمت مدنية الانتاج الميكانيكي ، قد تركت بيئة الانسان غير مدخولة بتمى جديد يفسد جوها ، غير مفرقة بهامل من عوامل الفساد . فلم يدخل في تلك البيئة عنصر جديد ينهض مدهراً ، كما أن غزواتها ظلت غير مقبوضة ؛ وثرواتها حفظت تامة كاملة . على أن مدنية العصور الاولى مهما كان فيها من صور الانعكاس على حياة الانسان ، فإن هذه الة و لم تزد الا مضاعفات جعلت الارض أكثر صلاحية لمعيش الانسان ورفاهه »

لقد شهد القرن الفارط انقلاباً تم أثره كل المالات . فإن الانسان في عصر الانتاج اليدوى قد عاش منتجاً من خيرات بيئته . في حين أن عيشه في عصر الانتاج الميكانيكي محمول على رأس المال . ان الآلة المنتجة عنصر لا بقاء له بغير الفحم والحديد . ذلك في حين أن كل الاحصائيين يعقدون ان كمية الفحم استحوه في باطن الارض لا تكفي العالم انا من السنين ، بفرض أن العدل على استخراجها قد تفتابه فترات اضراب تكف فيها الايدى عن اخراجه الى سطح الارض . وكذلك الحال في الة بات . فانها آخذة في الزوال بنسبة سريعة لتزد الجرائد والصحف ، على الأخص ؛ بماحتاج اليه من ورق الطبع . نزيل اليوم هذه

الغابات من سطح الارض ، لتتبدل من ذلك الفردوس الناضر بمدن للانتاج تضعف فيها الانسانية وتذبل دوحها تجث الغابات العظيمة لنصدر الجرائد ؛ في حين أن نظرة هدوء واستسلام قد تكون في فكرنا ؛ اذا ما أشرفنا على غابة من الغابات ، كفاءة تقتدر بها على أن ندرك من الطبيعة عظمة ، هي أدنى الى نفع الانسان من كل ما عشتى به جرائد العالم من دروس تفيض بها رؤوس القارئ بنحريها من سقط الكلام ، وثيب من القول .

تتجلى مظاهر الانتاجية الميكانيكية الحديثة في تلك المدن الوخمة القنطرة التي امتلأت جنباتها بمعامل الانتاج تجلها غابات باسقة من المداخل البشعة المنظر ؛ حيث ينبت تحت أصولها جموع من المنازل المتلاصقة تسكنها جموع محشودة من أقدر ما أخرجت عصور التاريخ من بنى آدم وحواء ، وقد ارتفع فوق رؤوسهم تقع كثيف من الدخان الاسود يشبع هواها الفاسد بفضلات من الفحم تزيد فساداً وقد تظلمو موجة ذلك النقع في الفضاء أميالاً ليفسد صفاء الريف الذي يحوط المعامل الانتاجية . ولو صح ذلك الرأي الفلسفي الذي يريد أن يثبت أن الجمال صفة من صفات الخالق ، وأن باري الأشياء لا يبغض من شيء بقدر ما يبغض بشاعة المنظر ودماة الخلق وقبح التركيب ، فإن دكتور فريمان لا يشك في أن مدينتنا الحديثة هي من أبغض ما أبرز الفكر الانساني الى الله

ويحصر الدكتور فريمان مؤثرات الانتاجية الميكانيكية على جماعات المدينة الحديثة في ستة أشياء

الاول — القضاء على الفنان القديم الذي كان يعتمد على مهارته الذاتية وقوة ابتكاره ، والتبدل منه بمامل نصف ماهر أو عاجز كل المحز ؛ يقضى زمانه عبداً لآلة تدور بلا اختيار منه أو منها

الثاني — القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة

الثالث — ضياع المصنوعات اليدوية التي تلائم حاجات الانسان ومطالبه . التبدل منها بأشياء تخرجها مصانع الانتاج الميكانيكي . أما الصفة التي تسود في

منتجات العصر الحديث فزيادة في الحكمة مع نقص في الصفة وفساد في الكيفية، وهبوط في السعر مقرون بفساد في الصناعة

الرابع — نزول المستوى العام في الانتاج

الخامس — ذبوع عادات الاسراف والنظر الى المصنوعات بعين السخرية والاحتقار .

السادس — إضاعاف النوق العام في الافراد بادماهم على النظر في أشياء لم يراع في صنعها ذوق ، ولم ينظر في انتاجها الى اتساق .

وعلى الجملة يمكن أن يقال ، اذا مضينا قائلين بنظرية دكتور فريمان ، أن المدينة الميكانيكية الحديثة كانت فشلاً تاماً أصاب الفرد ، وسرى عما قريب أنها طامة كبرى على الجماعات .

مضى الاستاذ فريمان حتى الآن يظهر تأثير الانتاجية الميكانيكية الحديثة على الانسان فردياً . فهل هنالك من تأثير محدثه هذه الانتاجية على الانسان مجتمعاً ؟ وهل تلك المؤثرات التي تنساب الفرد في مديّة الآلات الحديثة ، تنحط الفرد الى المجتمع العام لننال منه افساداً وتحليلاً كما أفسدت من طبيعة الافراد وحلت حياتهم الطبيعية الاولى ، وبدلتهم من بيئتهم الفطرية بيئة مصطنعة من أوضاع العصر الحديث ، فيها من البعد عن حاجات الانسان ومقتضيات سعادته بقدر ما في البعد بين الحقيقة وبين القول بأن الارض مركز النظام الشمسي وأن الجاذبية لاتأخذ بضلع في نظام العالم المادى . أما الاستاذ فريمان فشديد الايمان ثابت اليقين في أن أثر الفساد الذي أنتجته حاجات العصر الحديث ، المرتكزة على الانتاج الميكانيكي ، لا يقل في الجماعات منه فعلاً في الافراد .

ان الانقلاب الاتاجي الحديث لا كبر انقلاب نورى اتاب الانسان في كل العصور . عاش العامل في العصور الاولى عيشاً محوطاً بيئته تضمنت كل براعت السعادة وهيئت بكل عوامل الراحة والاطمئنان . وعلى الرغم من أن ساعات العمل كانت كثيرة ، فان الواجبات التي كانت تلقى على عاتق العامل لم تكن لتثقله أو تهبط قواه، وغالب ما كان يتخلل العمل أحاديث تتناول مختلف الموضوعات

أو تدور حول العمل الذى يحكف عليه العاملون . فضلاً عن هذا فإن العامل كان سيد نفسه . كان يحدد ساعات عمله كما يشاء وكان يقيم ثمار عمله كما يريد . وكان يبيع بنفسه ثمرات عمله . وبذلك يعود عليه كل الربح الذى هو حق له دون غيره . لقد تغير كل هذا بتأثير الاتساجية الميكانيكية فإن أولى النتائج التى تترتب على هذا الانقلاب الكبير ، أن تتحلل جمعية العمال التى كانت توزع على المجتمع العام توزيعاً تفرضه مقتضيات الحالات والظروف . فلما تم انحلالها جمعت الاتساجية الحديثة الايدي العاملة فى جموع قسرت على عادات وطبعت على اخلاق ومذاهب فى آداب السلوك مغايرة كل المغايرة لعادات بقية الطبقات واخلقها وآداب سلوكها .

ان الحالات التى خلقتها المعامل الحديثة قد كونت مشاعر خاصة أحدثت ، خلال خمسين سنة مضين ، صورة جديدة من صور الحياة تملئت بالملاسد وضروب الانحطاط ، وكان أبين ما فيها من الأسفار ازدياد روح البغضاء والقلق فى أنفس العمال ، مقرونة بكل ماسوق اليه من الصفات المرفولة ، كالخسد والانانية والغيرة وحس الخلع ، إرضاء لمطامع ، وقمماً لشهوات هى بذاتها من خلق النظام الاجتماعى الحديث . وكانت النتيجة أن يكون العمال جماعات تتحكم فيها نظمات استبدادية لا تذهب بالعمال فى طريق الخير ولا تهودم إلا الى حيث يهبون من جنباى معاملهم عطشى صراع وجلاد ، ليرتدوا كلى هزيمة وانكسار .

أصبح عامل العصر الحديث ميالاً بمقتضى الظروف التى تحوطه الى حياة الاشتراكية وإن شئت فسمها الضمانية ، تلك التى لا تؤدى فى ذهن المفكرين من معنى أصمى من معنى فقدان الذاتية الفردية الصحيحة وتضحية الشخصية قرباناً على مذبح الاجتماعية الحديثة . وكذلك تراه بعيداً عن التفكير فى أن يعود الى حياة الصناعة اليدوية الاولى . على أنه لا ينصرف عن التفكير فى هذا إلا لأنه لم يبق طعم الحياة الاستقلالية ولم يبق له الحرية معنى ولا أدرك لها وجوداً . وهو على الرغم من هذا عاجز كل العجز عن أن يقوم بأوده منفرداً . ولهذا تراه منفصلاً فى حياة الاجتماعية ، شاعراً بعجزه عن الانفصال عنها .

ان عامل العصر الحديث هو أعجز عامل أقلتة الارض منذ أن كان للانسان وجود على سطحها . هو عامل قد كل مهارته الفنية . ولا يدلك على هذا من كتاب الدكتور فريمان كاستشاده بحالة قامت خلال الحرب العظمى . فان هذه الحرب لم تكسب تدق طبولها وينفخ في صورها، حتى خرج العمال من مصانعهم لينضموا الى صفوف المقاتلين . وكان من المنتظر أن يتعطل العمل في مصانع الانتاج ولكن الحال كان على الضد من هذا . فان ذهاب العمال قد أفسح المجال لفتات من العاطلين المتسولين في المدن ولفتيات الريف الوادعات القانعات ، وقد سار العمل في المصانع بهم وبين ، كما لو كان في ايدي العمال المديرين عليه .

أما نظام النقابات فأ كبر ما أصاب المدنية الحديثة من مفاسد البيئات المصطنعة . فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع ، مناقض لاسط مبادئ الديمقراطية ولا يخلق من شئ الا جواً للنزاع الفنى المضيق لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادئ من يد منتجة مشيدة ، الى يد مهدمة مخربة . بهذا يقول الدكتور فريمان وعليه يعضى في بحث مسفيض ليبين لك أن خالق العامل الموروث قد تبدل تحت تأثير الاناحية الحديثة فلدت تحد اليوم ذلك الصانع القديم الذي كنت تستقرئ من أخلاقه أثر الهدوء والقناعة والرضا بما بين يديه ، بل نجد عاملاً ملياً طمعاً ، لا في أن يصبح أرقى فناً أو أوفر يداً أو أكثر انتاجاً ، ولكن في أن يصبح بذاته مالكا صاحب رأس مال يستدل به من طريق الملكية أعناق غيره من عباد الله ، الذين قد يتفق أن يكونوا أرقى منه طبيعة وأ كثر للمجتمع نفعاً وأوفر في العمل يداً وأرقى في الابتكار ذهنياً وأصح على العمل عزيمته . وما مثل المال في صيحتهم التي ترتفع في هذا الزمان بمبادئ الشيوعية والاشتراكية ، الا كتل من استحار من الرمضاء بالنار . فهم يريدون أن يتبدلوا من حلقم النعيسة بحالة لا تتناول مفاسدها المال وحدهم، بل تمتدى الى بقية الطبقات فتنزّل مستواها الى حيث تبور المدنية ويفسد المجتمع .

ينقل بك دكتور فريمان بعد هذا الى وجه آخر من مساوئ الاستقلال الانتاجي الحديث . ينتقل بك الى الكلام في الفرص التي يهيئها النظام الحديث

لصاحب العمل ، أى صاحب رأس المال ، أو بالاحرى لعدد قليل من الافراد تساعدهم ظروف المجتمع على أن يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح لنتمن لعنات الترف والبدخ على أنفسهم وعلى أسرهم ، وفضيحة من فضائح المدنية . وهو يعضى بك فى هذا البحث متخذاً لك مثالا من فرد يفتح محال للتجارة يحتل بها جواب مملكة من الممالك ، فلا يخلو بلد من بلدانها ولا قصبة من قصباتها ، من مركز تجارى له ، فيصبح عما قليل منتجا ومستورداً ، وصاحب سفن للنقل وصانعا وبائعا بالجملة وبائعا بالفظاعى ، وعلى الجملة يصبح كل شىء فى شىء واحد ، رابحا من كل درجة من هذه الدرجات أرباحا تتضاعف فى كل درجة منها . أما الدرجة الاخيرة التى تنتهى عندها سلسلة هذه الارباح فتكون شركة تختص باحتكار متجرب من المتاجر . وأما أصحاب الملايين الكثيرة فهم عنوان هذا النظام ، وولائذ هذه الصورة المدنية الحديثة . هم عنوان على التسكر المالى ، الذى لا مبرر ولا معنى له ، وهم فى المجتمع مبدأ قلق وفوضى لانهاية لتمدد صورهما .

يسمى الدكتور فريمان هذه الفئة . فئة «البلونوقراطيين» وهى كمة تؤدى معنى الحكومة القائمة على نفوذ ذوى الثروة والجاه وهؤلاء يضطرون أن يحموا أنفسهم ضد المجتمع الذى يمتصون دمه ، فلا يجدون من سلاح يدرعونه أمضى حداً ولا أقطع مضارب ولا أثبت فى المكاره جناهاً ولا أفصح عند الحاجة بيانا من سلاح الصحافة ، فهم يشترى الصحف الكبرى والمجلات ويدبرونها بما تشاء أهواؤهم وعلى مايتفق ومصالحهم ، وبذلك يسمون الديمقراطية فى منابعها الأصلية بسمومهم المهلكة ، حتى أن الصحافة على هذه الصورة قد أخذت تقلب سلاحاً قوياً يتذرع به أصحاب الاموال لاستعباد المجتمع والوقوف سداً حائلا دون كل اصلاح اجتماعى .

•

\* \*

هنالك خطر آخر لم يغب عن ذهن الدكتور فريمان أن يتناوله ببحث مستفيض . يقول بأن النتائج من الصناعة يزيد عادة عما فى استطاع سكان كل قطر أن يستهلكوا منه ، وبهذا تتجدد الحاجة الى البحث عن أسواق يستهلك فيها الزائد

من الانتاج . ومن هنا تدبر الام والحكومات بنظرها في نواحي العالم لتخلق أسواقاً جديدة ، ومن هنا تأتي فكرة الاستمرار بما يتبعها من مفاسد الاستبداد ومساوئ الحروب العامة .

همس وحى الانتاجية الحديثة في روع الشعوب ، خطأ وتضليلاً ، بأن امكان التصدير لاحد له ، وأن العالم في مستطاعه أن يبتلع كل السلم التي تلقى اليه ، فهب العمال والشعوب يخرجون بكل مايلج اليه مستطاعهم سلماً يلتمونها لسكرة الارض ، حتى اذا ماهبت عواصف الثورات أو تناوحت رياح الحروب أو انتاب حالات التجارة اضطراب في النقل أو الاستيراد ، زاد عدد العاطلين في البقاع الصناعية زيادة كبيرة . وليس لزيادة عدد العاطلين تحت تأثير هذه الظروف الحادثة من معنى الا أن يمتس جمع غفير من أفراد المجتمع متطفلين ، وليس ذلك من تنساج ارادتهم ، على ما تلتج اليد العاملة النشيطة . ولهذا ترى أن زيادة عدد السكان مع زيادة نسبة عدد العاطلين ، أمران هما غرس المدنية الميكانيكية الحديثة .

تمثل الشاعر دانتي المشهور انساناً وأفى وقف أحدهما بازاء الآخر . وما لبنا أن يقفنا حتى تولاهما انقلاب خلقى خطير ، اذ انبطح الانسان على الارض واندمج ساعده في جنبه والتحت ساقه ، وأخذ جسمه يستلق ويزداد استدارة وامتداداً ، في حين أن الافى انتصبت على ذنبها وأخذ رأسها يتصخم ونبت لها ساعدان ، وانقلق نصف جسمها الاسفل فكان ساقين ، ثم نظر كل من الانسان المنقلب أفى والافى التي اقلبت انساناً بعضهما الى بعض برهة ، ثم مضى كل منهما في سبيله . فلوان الشاعر العظيم أدرك هذه المدنية التي يصفها الدكتور أوستن فريمان هذا الوصف الممتع العميق ، لما تخيل أن انساناً وقف أزاء أفى ليأخذ كل منهما صورة صاحبه ، بل تخيل انساناً وقف أمام آلة ميكانيكية فنت ارادته ارادته في ارادتها ، فأصبح آلة ، وأصبحت الآلة انساناً .

«\*»

الانسان من الوجهة الفردية في المدنية الحديثة من أكثر الاشياء بدلا

وخساراً . ألفظ في العديد الاوفر من المال تجد أنهم انما يعيشون متعافلين على الآلات الميكانيكية ، تلك الآلات التي أخرجتهم عن وظائفهم الطبيعية التي خاتموا معدين للقيام بعبثها . خذ لذلك مثلاً حاملة سفينة من السفن العظمى توصق عمالا من الذين دربتهم مصانع الانتاج الحديثة لتلقى بهم على جزيرة من الجزائر الخصبية غير الممورة . فهل يمكنك أن تتصور أن في استطاعتهم أن يكونوا جمعية متمدينة مكفية شر الحاجة كما فعل أول المهاجرين الى أمريكا ؟ من الواضح أنهم يعجزون عن هذا كل المحز . وهم ان أفلتوا من يد الموت جوعاً فأنك تجدهم بعد ستة أشهر من هجرتهم في أقصى حالات الهمجية وأحط دركات التوحش .

روي الدكتور فريمان أنه شاهد ثلاثمائة من زنوج افريقية قذف بهم السوء على شاطئ مهجور من شواطئ افريقية الغربية الغنى بأشجاره وعباته . فابلت أن رآهم بعد ان غابوا ساعة في اعماق الغابة عائدين بحزم من الاغصان والحبال المفتولة . وما كان اشد عجبه اذ تطلع بعد قليل فوجد قرية قائمة معدة للسكنى . وهذا المثال يشابه المثال الذي رواه الدكتور مولر ليبر قلا عن سائح في جزائر تاهيتي . هذه المهارة وضروب غيرها من الفنون قدھا العامل في المدنية الحديثة بفضل الانتاج الميكانيكي ، وعلى هذا لانتخلص من بحث دكتور فريمان الا ان الانسان في مدنيته الاخيرة ذاهب في سبيل الفساد من الوجهتين الفردية والاجتماعية .

### التطفل الاجتماعي

صور التطفل في الحياة كثيرة ، متشابهة وغير متشابهة . فالتطفل في عالم الحيوان مبدأ يؤدي الى نتيجة هي بذاتها التي يؤدي اليها في عالم النبات ، تلك النتيجة المحتومة التي تؤدي اليها صور التطفل هي الفناء . فناء الاجسام المتطفلة وفناء الاجسام المتطفل عليها .

ان الميكروبات بأنواعها أجسام حية تعيش متطفلة على الاحياء . وبعضها حيواني وأكثرها نباتي . وهل ترى لتطفلها من نتيجة غير الموت المحتوم الذاهب بها وبالحياء التي تتطفل عليها الى عالم الفناء . وكذلك النباتات العليا فان منها



ما يعيش متطفلاً على نبات غيره كعشب الدبق اذ ينبت على أصول أشجار التفاح والبلوط ، فلا يلبث اذا مات كائناً عليها أن يفنيها ويقتلها . اذن فالطفل مبدأ في عالم الحياة له آثاره المشاهدة في عالم الحيوان والنبات . فبل في عالم الاجتماع أثر من مبدأ الطفل الذي يفسد نظام الجماعات ويفنيها كما يفنى الطفل الاجسام في عالم الحياة الفردية . سوف ترى متى أن في عالم الاجتماع من صور الطفل ما يذهب أثرها الى غور أبعد من ذلك الغور القصي الذي تصل اليه في عالم الفرد ذاعت فكريات الاشتراكية في العصور الحديثة كدواء لامراض يشكو منها المجتمع الحديث ، فكانت كالسم يسقى لمن لدغته أفعى . فان صورة الطفل التي يخلقها نظام الاشتراكية لصورة لانتج الاداء عضالاً ماتبراً منه الجماعات ان هي دلفت يوماً بقدمها في مفاوز الوعة .

تذهب مع الاشتراكيين في وصفهم لتاعب المجتمع الحديث وضروب المظالم التي يخلقها النظام المدني القائم من حولك فلا تذهب الا في جو من الاتساع واليقين بأن النظام الحاضر قائم على أساس كل مافي عالم الحياة يدعو الى تغييره والتبديل منه بنظام يكفل للانسانية قسطاً من المتعة بسمادات الحياة . ولكنك لا تذهب معهم الى وصف الدواء حتى تعرف أنهم أمهر كل أطباء المجتمع تشخيصاً لدائه ، كما أنهم أقصر باعاً وأعجزهم يداً عن علاجه .

سل نفسك ماذا يطلب الاشتراكيون ليكون دواء من مقام النظام الحاضر ؟ تجدهم يطلبون المساواة بين الناس في فرص الحياة وفي الخطام . أو تدرى أية نتيجة تتوافر مع المساواة ؟ لا يتوافر معها الا جو من التطفل لانهاية له الافساد المجتمع وتحليل روابطه الوثقى ، لانه من المحتوم عليك في اشتراكية المساواة أن تسوى بين الذين لم تسو بينهم الطبيعة في الكفاءات والمواهب ، فتكون النتيجة أن يخرج كل من الاقوياء بنسبة قوتهم ، والضعفاء المكسودين بنسبة ضعفهم ، ولكن النتيجة أن يقتسم الكل حاصل الضرب على نسبة واحدة ، وليس لهذا من نتيجة الا أن يزداد نصيب الضعف على نصيب القوة اذا روعيت نسبة النتائج منهما . وبذلك يعيش قسم من المجتمع متطفلاً على مجهود غيره وبهذا تنحط قوة

الاقوياء لانهم لا يصيبون من الناتج على نسبة ما يستحقون لقاء عملهم ، ولانهاية  
لهذه الحال الا انحطاط المستوى العام الى درجة الفناء والعدم الصرف اذ امتازت  
تأثيرات هذه الحال بضعة قرون متوالية .

\*\*\*

أما العمال في مدينة الانتاج الحديث فبينهم نزعة الى التطفل على جسم المجتمع  
الحاف بهم ، ولا يفيض دكتور فريمان من شئ في عالم الاجتماع بقدر ما يفيض  
هذه الصورة التي سوف نوقفك على رأيه فيها . على انك لا تسكاد تنهى مما  
كتب فريمان في التطفل الاجتماعي قراءة ، حتى يشملك حزن عميق ، وحتى  
يقوم في ذهنك من مضارب الآراء ما يملكك على التساؤل أية مهواة من مهوى  
هذا النظام وأى صدع من صدوع هذه المدينة سوف يتطلع جماعات العصر  
الحديث ؟ كأنك ترى الفساد والانحلال الاجتماعيين ماثلين أمامك تماثلاً متحركاً  
يضرب في الارض على قدميه الى غور سحيق يكاد يتردى فيه .

ان المحور الذي تدور حوله رضى التطفل في جماعات العمال الحديثة ينحصر  
في العمل على طلب الجراء أو الاجر المحدود بارادة المنتج من غير تدبر في قيمة  
العمل الذي ينتجه العامل ، ولا يجد دكتور فريمان من صعوبة في أن يظهر لك  
كيف يقنع العامل بأن يمتنع دمه من جهاته الاربع ، لا شئ الا ليرضى المنتج  
نزعات الخاملين الذين هددوا القوة على العمل والابتكار وزودوا من الحياة بقوة  
المال ؛ تلك الجموع البروقراطية التي لم تخلق في المجتمع الا لتبده ما تخرج اليد  
العاملة من ثمرات .

يمضى العامل طوال عمره عاملاً على أن يرضى ذوق غيره لا أن لا يرضى ذوقه .  
هو يعيش اذن لغيره لا لنفسه . وهو يجهد نفسه دائماً للدرس أحط ناحية من  
نواحي النفس الانسانية ، ناحية الضعف بشئ خاص ينتجه ليربح المنتج  
أضعاف ما ينال العامل من عمله ، وهذا يخلق جو من التطفل على صفات الانسان  
مستمدداً من ارضاء نزعات الخاملة وشهواته الدنيئة ويعيش عليها العامل والمنتج  
كلاهما عيش تطفل وخمول ، لا عيش جد وابتكار حقيقي . وأنت أينما وليت وجهك

باحثاً في صور الانتاج الصناعى لا ترى الا هذه النزعة قشبية في كل ما تنتج اليد العاملة ؛ فالانتاج اليوم عبارة عن اخراج كميات كبيرة ترضى من المستهلك أحط نزعاته ، لاجابة عن اخراج صفات في المنتجات ترضى ذوق العامل وفيها من القيمة بقدر ما يؤخذ تلقاها هذا . وعلى الجملة تستطيع أن تقول بحق أن مصنوعات العصر الحاضر نتاج لفكرة ثابتة في رأس المنتج يدفع العامل على تنفيذها قسراً عنه ، قوامها استخدام المشاعر الدينية والشهوات الساقلة من طريق الاغراء سعيّاً لا بتزاور أموال الجماهير ، والسرقة من طريق أخذ كميات من النقد لا توازيها صفات المصنوعات المبذولة فيها . وهذه بحق صورة من أحط صور التطفل الاجتماعي لا تتناول آثارها تبديد الثروات والحطام لا غير . بل يتناول أثرها افساد اليد العاملة المنتجة بما يحط من مستواها ؛ بل ومن مستوى الجماعة التي تعيش فيها

\*

على اننى لا أعلم كيف ترك الدكتور فريمان صحافة العصر الحاضر دون أن يصف لنا ما فيها من نزعات التطفل الاجتماعي التي بلغت في كل الأمم المتقدمة أقصى دركات الانحطاط والاسفاف. وعندى أن ما يظهر في صحافة العصر الحديث من صور التطفل البشع لا يبلغ أثراً في النيل من ترابط الجمعيات الانسانية من كل عوامل التطفل الأخرى على ما هي مجهزة به من مهيئات الهدم والتخريب. وما من شيء في الصحافة الحديثة الا وفيه من دم التطفل قطرة تفيض أو عرق ينبض . وعلى الرغم من أن الصحف سلاح حديث تذرعت به جماعات المدنية الحديثة للدفاع عن مصالحها ، وعلى الرغم من أن المبدأ التي خلقت له الصحافة يبعد جهد البعد عن جو التطفل على تعدد صورته واختلاف ألوانه ، فإن ما غرس في طبع الانسان المتمددين من منازع الجشع الاجتماعي — البيولونكسيا — كما يدعوه الاستاذ مولر ليير ، لم يبق للصحافة من حياة الا اذا مضت متطفلة على جسم المجتمع القائم من حولها . وأنت اذا رأيت الصحافة الحديثة على هذا النحو من الحاجة الى التطفل لتميش مادياً ، فهل لك بعد هذا الا أن تعتقد بان كل ما هو

كائن من حولك طفيليات تعيش هائمة في الطبيعة على وجهها ولا هادى لها الا البحث عن جسم تغزوه أو جيب تسلبه ، وأنت بعد لا تعرف على من تقع نوايج هذه النزعات ، الا على تلك الكتلة الصماء التى تكونها وحدات بشرية مفكرة مدركة وتدعوها اصلاحا بالمجتمع الانسانى

ان اقرب ما ترى من صور النطفل في الصحافة الحديثة بحثها وراء ما يرضى نزعات قرائها ، مهما بلغت هذه النزعات من الانحطاط والدناءة . وبعد فهل ترى من الصحف ، لا فى مصر وحدها بل فى أنحاء العالم كله ، ما هو أروج من تلك الصحف التى تنشر صور الغانيات مظهرة لبعض جملهن مستغوية بذلك الشيب والشباب من طريق التطفل على نزعاتهم وتسوياتهم النكداء ؟ وبعد فهل ترى فى عالم الصحافة أروج من تلك الصحف التى تروى القصص مقدوقا به فى كل ناحية من نواحي الدنيات ؛ مظهرة لك من الانسانية صورة لم يحلقها الافكر واضع القصص ، ولم يقم فى ناحية من نواحي العالم لها من منال صحيح ؟ على أن فى المبالغة فى وصف المبادئ العليا من الخلق الانسانى ننحدر ننحدر فيه الاخلاق وآداب السلوك الى حيث تخرج عن طورها الذى يجب أن تقف عنده والى حيث تصبح وهما وخيالا . خذ لذلك أمثال التضحية التى تهوؤها فى قصص المجلات والصحف وسائل فلك بعد أن قرأها : هل هذا حقيقة مثال الخلق الانسانى ، وهل هذه الامثال يمكن تطبيقها على حالات واقعة بالفعل ؟ وأنت لا تلبث أن ترى أنك فى عالم من الخيال لافى عالم من الحقيقة . وبهذا وبكثير من أماله يفسد المجتمع وتسبح الجماعات فى جو من الخيال الصرف لا أثر له فى تقويم خلق ولا فى غرس فضيلة

أما اذا نظرت فى الصحافة هذه النظرة وضيت تتأمل فى كثير من صور التطفل التى تظهر لابسة التوب الصحنى الحديث ، وعدت بنظرك الماء الى الحالات القائمة فى سياسة الشعوب الحديثة وبين حدران دور النيابة ؛ فانك لا تجد أقوى من عاملين تكافوا على التفرير بالجماعات ليعيش مملوها تطفلا على اعناق الجموع البشرية : سياسى العصر الحديث ومخفيه . كلاهما يرضى نزعة

واحدة ، هي نزعة القبض على خناق الجماهير ليستعبدها وليعيش متطفلاً عليها  
تطفلاً لا يكفل لها من شيء ولا يسوق بها الى نتيجة اللهم الا الى الانحلال  
والفناء المحتوم .

الوظيفة التي قامت من أجلها الصحافة ارشادية صرفة . هي قوة للارشاد  
والتعليم واذاغة المعارف ، لا ابتغاء ارضاء الناس ، ولكن ابتغاء ارضاء الحق  
والضمير . اذن لا يبحث الصحفي فيما يرضى الجماهير ، ولا فيما يرضى الاحزاب ،  
ولا فيما يوافق ذوق الناس ولا في ما يرضى نزعاتهم الهوجاء ، الا ويكون قد خرج  
عن وظيفته ليعيش متهاملاً على شهوات الجمعية يرضيها بالقول لترضية بالحطام .  
فهل في صحافة العصر الحديث برهتها من شيء يدل على انها ظلت خلال عصر  
من المصور أمينة للمبدأ الذي من أجله وجدت والتي لا يجب أن توجد الا له ؟

\* \* \*

### الانحطاط الفكري

ترك عالم الصحافة وعالم العمل بما فيهما من صور التطفل الاجتماعي لعود الى  
الدكتور أوستن فريمان لنمضي وإياه في بحث آخر غير التطفل تناول به انحطاط  
الانسان المتمدن عن الانسان المتوحش فقال :

« اذا قارنت بين عبد من عبيد افريقية المتوحشين ، وبين رجل انجليزي  
أفسدته عوامل المدنية الحديثة ، وجدت أن الثاني أقل كفاءة من الاول  
وجدت أنه يميل الى الكسل والبطالة وفيه نزعة الى البله وضعف العقل ، فضلاً  
عما فيه من العجز وعدم القدرة على العمل اليدوي؛ وهو على الجملة فاقد المراتب  
والنعم ؛ بل جاهلاً بكل صنوف لمعارف العامة جهلاً كاملاً . أما الممحي  
الافريقي فعلى العكس من هذا تجده فرحاً يميل الى المحانة منشرح الصدر راضياً  
فانما هو فوق ذلك على علم بطبيعة الحيوانات والنباتات التي تعيش في محيطه ،  
وله المسام بعض مبادئ الدين التقليدية وأساطير آبائه وعادات القبائل التي  
يعيش معها ، وله اطلاع على بعض مبادئ الموسيقى ، فضلاً عن مرأته اليدوي

وأكتفائه بقوة يده وإبكاره عن مساعدة غيره من الناس له في حاجات حياته ؛ فإنه يستطيع أن يبني بيتاً وأن يرفع سقفاً وأن يحصل على غذائه وأن يعمده إذا كان غير معد للغذية ، ويمكن أن يولد نارا بلا تقاب وأن ينسج خيطاً ، وغزولاً ؛ وأن ينسج الياف القطن ويهييء منها ثوباً يرتديه ؛ وقد يصنع كل أدواته التي يحتاج إليها وأن يصلح ما يفسد منها بيده . أما من الوجهة الطبيعية فهو قوى البنية بمشوق القوام سريع الحركة قادراً على العمل نشيط الحصة »

\* \*

ان ازدياد عدد السكان عند دكتور فريمان ظاهرة تتصل ببقاء الاطلاح من الناس اتصالاً وثيقاً ، وانه ما من مؤثر من مؤثرات المدنية الحديثة بأبلغ من الاناحية الميكانيكية أنراً في خلق تلك الحالات التي تساعد على بقاء الطالحين وإفناء الصالحين اجتماعياً . أما كل ما يمكن أن نجمع من كتاب دكتور فريمان من وصف لتأثير الميكانيكية الحديثة على مجتمع العصر الحاضر في استطاعتك أن تقف عليه اذا ما قرأت قوله .

« ان ميكانيكية الانتاج الحديثة بما تؤثر به على الانسان وعلى بيئته عامل من العوامل المضادة لسعادة الجماعات الانسانية . انها قد قضت على الابتكار الصناعي وبدلت الانسانية منه بمجرد انتاج بائر مكسود ، كما انها جردت أعمال الانسان عن صفات ارقى والفن ونرات بمستواها . انها هدمت قوة الوحدة الاجتماعية وبدلت الانسان منها بالتحلل الاجتماعي وتناحر بين الطبقات بلغ درجة تهدد المدنية الحديثة بالزوال والفساد . انها مزقت تكوين التل الأعلى من الجماعات الانسانية اذا وضعت أساس نظامها على قاعدة لا يندل فيها سوى الفرد ولا يخسر بها سوى الفرد . انها زودت الانسان الطالح اجتماعياً بقوة سياسية يستخدمها في سبل تضر بالصالح العام اذ يستطيع أن يخلق بها نظمات ومعاهد من أخطر ما أحدثت المدنية من أسلحة الهدم والتفويض . وانها بما تؤيد من منشطات الحروب انما تحدث عاملاً قوياً يهدم من قوة الانسان الطبيعية ويفنى من مبادئها ويذهب بالحضارة والتفافة الى حيث عدم الصرف . فهي بذلك لا تشابه في الحياة

من شيء الا تلك الاجسام المضادة للحياة التي تعيش متطفلة على غيرها ؛ تلك التي لا تذهب بالاجسام التي تغزوها الا الى الغناء الصرف وإلا الى العدم المطلق»

### خاتمة البحث — نقد ونقد

نختم الآن البحث في معضلات المدنية الحديثة ، وقد أحطنا فيه برأى مؤلفين من كبار مؤلفي هذا العصر . كلاهما على علم تام بما يكتب وكلاهما درس الموضوع النسي تكلم فيه دراسة عميقة أدت به الى تقرير رأى خاص

أما دكتور ليبير فرجل ينزع الى الآراء الاشتراكية المتطرفة بعض الاحيان ، وهو كبير الاعتقاد في أن الرذائل الاجتماعية فيها نزعة فطرية تفيض بها الى جو من التنازع والتناحر حيث تغنى أحداها الأخرى . إذن فهو يعتقد أن الانسانية ترتقى وتتقدم من الجهة الاخلاقية . ولا مشاحة في أن كل من يقرأ تاريخ تطور الفكرة في الادب منذ بدء العصر الوثني في أوروبا الى عصر النهضة العلمية أو عصر السورة الفرسوية ، يقضى بأن لنك الرأي نصيبا من الصحة ، وأن في قسما من الصواب : غير أن التول بان في الرذائل الاجتماعية نزعة أصيلة تفيض بها الى الزوال سائير أحدها في الأخرى ، ، صول لم يثبتته : كنور ليبير ولم يتبناه أحد غيره ، بل وأظن نغاليا انه ليس في مستطاع أحد أن يثبت من طريق على يرضي نزعة العلم في العصر الحديث . كذلك لا اتحمل أن تطور الآداب قد مضى في سبيل التدرج بخطا تجاوزت خطا التدرج التي خطاها النوع الانساني في الساحة العضوية الصرفة . نعم انه لحق ان الفكرة في الادب قد تجاوزت . ولكن طبيعتها لم تتغير تغيراً كثيراً يماثل مقداره تطور الفكرة ذاتها . وأما دكتور فريمان فانه إن كان يتفق ودكتور ليبير في أن عصر الانتاجية الميكانيكية لم يصب المدنية الا بكل عوامل الفساد والاضطراب ، الا أنه يعضى في نظره التساوية الى آخر ما يمكن أن يبلغ بها مفكر من مفكرى العصر الحديث . فأنت في كتابه يرمه لا يخرج الا بفكرة واحدة سمت أطرافه . فكرة أن الانسان ينحط فدياً واجتماعياً وأن أبين دور الاجتماعية الحديثة هي صورة التطفل التي قضت على كمال السمات التي خرج بها الانسان من مهد تطوره الاولى . أما قد وصف

كل من الكاتبين أمراض المدنية الحديثة . أما وقد شخصاداءاتشخيصا دقيقا ، فلهما لم ينجما بمخهما الا بعد أن وصف كلاهما دواء يراه صالحا للأخذ بيد المدنية الانسانية من وهبتها التي تردت فيها حديثا . لهذا نمضى في تقرير الرأيين فنخرج من ذلك بفكرة فيما يمكن أن يكون مخرجاً من ظلمات العصر الحاضر

أما دكتور ليبر فلا يصف من دواء محدود الخصائص ليبرىء به الانسانية من سقامها بعد قيام عصر الانتاج الميكانيكى . هو يكتفى بأن الانسانية ترتقى وتتطور وأنها تتخلص شيئاً فشيئاً من رذائلها بطريقة سحرية لم يصفها ولم يعبر عنها تعبيراً يرضى عنه العلم ويسلم به القياس المنطقى ، وهما تقع على أول فشل تشعر به اذا أنت حاولت أن تقع فيما كتب على نتيجة عملية ما من الناحية البنائية ، وكذلك الحال اذا أنت رجعت الى دكتور فريمان فانه ان شارك دكتور ليبر في وصف الداء وفي تشخيصه بابلغ ما وصل اليه كاتب من كتاب العصر الحديث درساً واستمقاً في النظر ، فان الناحية التشييدية من كتابه ، تلك الناحية التي حاول أن يصف فيها دواء للمدنية تعطاه جرعة واحدة ، كان فشلاً تاماً ، واذا أنت جمعت بين نجاح الكاتبين في وصف الداء وبين فشلهما في وصف الدواء الفيت بحق أن المدنية واقعة في مشكلات عقلية ومعضلات كبيرة ، قد تذهب بها الى الفساد والانحلال

يعتقد دكتور فريمان أن أعظم ما يفتاب المدنية الحديثة من الحالات المضادة لطبيعة الارتقاء التبض على خناق الانتخاب الطبيعي أن ينبعث في سبيله المحتوم تأثيراً في طبائع الجماعات . ولهذا فهو يعتقد أن نصيب الطالحين اجتماعياً من البقاء واعقاب النسل أوفى من نصيب الذين كان من الواجب أن يترك الانتخاب الطبيعي آخذاً بيدهم في سبيل السكائر والازدياد ؛ ولهذا لا يجد الدكتور فريمان من سبيل يمضى فيه بعد ذلك الا سبيل القول بانتقاء بقية من أصلح ما يتضمن المجتمع الحاضر من الافراد يؤخذون كنواة تنكائر من حولها جماعة هي بذاتها تلك الجماعة التي تضاد في بيئتها وطرق معاشها جماعات المدنية الحديثة . «ويقترح انقاء جمع من الرجال والنساء يستدل من حالهم على انهم أصلح



الناس للبقاء وأنسبهم لمطالب الانتخاب الطبيعي ، يمزنون عن بقية المجتمع ليعيشوا في عزلتهم واقطاعهم عيش المدينة المناسبة لمقتضيات الطبيعة ، بميدن عن استبدال الآلات ، قادرين على أن يقوموا باستيفاء حاجات بعضهم بقوة سواعدهم وبمهارتهم اليدوية على أن في هذا الاقتراح على سهولة التفكير فيه لصعاب يتعذر معها تنفيذه . فالتك ان أردت أن تجمع فئة منتقاة كهذه لنمرلها عن بقية المجتمع لما استطعت ذلك في أكثر البلدان الصناعية . يتعذر عليك ذلك في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا . بل وفي كثير غيرها من الممالك المتقدمة الواقعة تحت سلطان تلك الحالات العقيمة التي وصفها دكتور فريمان ذلك الوصف البليغ . وإذا فرضنا جدلا بأن هذه الفئة استطاعت أن تكون في ناحية من نواحي ملكة مثل فرنسا ، فكيف يمكن أن تكون بمنجاة عن تحمل تلك الاثقال التي تلقها الحكومات على عاتق بقية رعايا الدولة؟ وما هي في الواقع الا مسئوليات لا يمكن تحملها الا بالركون الى استخدام تلك الوسائل التي ينحى عليها دكتور فريمان ويحمل عليها حملته الصادقة أنهم سيدفعون ضرائب للحكومة ! ومن طبيعة النظام الاجتماعي القائم أن يمضى حظه من الحيرات التي تصرف في سبيلها الضرائب على مسكان المملكة حتما . إذن فهم سوف يعملون على زيادة رعاوية الطالحين اجماعياً وسوف يساعدون على تمهيد السبيل لزيادة عدد العاطلين وترويج سوق النساء الدين فيهم استعداد طبيعي للفساد . وسوف يمدون موظفي الحكومة بجزء من مرتباتهم وكذاك السياسيون الاتهاريون الذين لا يعيشون الا في جو التطفل الذي أبدعه العصر الحديث . وعلى هذا تبدأ تجربته دكتور فريمان في جو استجمع كل الميثلت اللازمة لأحباطها

جماع هذه الحالات تجعل نجاح هذا البواء في حكم المستحيل في بلادنا سحكم فيها استعداد الاتاجية الميكانيكية . غير أني لا أرى سبباً يجعلنا نشك في نجاحها في بلاد أخرى . فان شركة من الشركات من الممكن أن تتكون على أن تخصص باستغلال قطعة من الأرض في بلاد كرويديسيا أو طمانيا أو كندا الغربية أو جنوب امريكا ، ويمكن أن تعيش فيها جمعية مستجمعة الكل ما يضمن

لها البقاء تحت تأثير الحالات الطبيعية الاولى التي رغب فيها دكتور فريمان  
وبعضى ناصحاً بها ، ذلك لأن النظريات الاجتماعية يجب أن توضع موضع التنفيذ .  
لأنه في الواقع الحكم الصحيح الذي يمكن ان يعرف به مقدار ما في النظريات  
من حق ، ومقدار ما في الفروض من صواب . وليس من شك في أن ذلك جائز ،  
فإن الشيوعية ، على ما فيها من نزعات الاستبداد وعلى ما تنطوى عليه من مطامع ، لم  
تأنف من التجريب ، ولا تزال ممعنة في سبيل تجاربها ، رغم أنها لم تفلح في  
شيء الا في الناحية الزراعية ؛ وان كان فلاحاً محدوداً . ذلك في حين أن  
جمعية دكتور فريمان سوف لا تطمع في شيء إلا في أن تعيش تعيش الناس في  
القرون الوسطى ومن قبل أن يحتاج المدنية عصر الآلات الحديث فني أية من  
بقاع الارض يمكن أن توجد مساحة خصيبة قوية العناصر من المستطاع أن تعيش  
فيها مثل هذه الجمعية . ولكن ذلك غير ميسور في كل بقاع الارض . كلما انه  
بعيد أن يوجد في البلاد الصناعية

وبعد كل هذا فانا لا نستطيع الا أن نقول ان تشخيص الداء شيء غير  
العلاج ، فإن هذين الكاتبين الكبيرين ليتفقان في تشخيصها لداء الجمعية  
الحديثة ، وقد نزيد على هذا أن حسن تشخيص الداء فيه نصف مهمة الطبيب  
فكلاهما يتفق وصاحبه في أن الانسان اذ مضى يتسود على قوى الطبيعة قدمضى  
في سبيل أقصى من ناسوتيته ومن رجولته وأوهن من صفاته الطبيعية ، فافسد  
من هذا بمقدار ما تطفل هو الى صميم الطبيعة التي يعيش في جوفها . يقولان بان  
الانسان قد نجح ، ولكن في الخدم مواهبه وكفايته ، فأغفل كثيراً من الارتفاع  
بأوجه نشاطه الطبيعي وبذلك أضحى أوهى تكويننا وأقل سعادة مما كان .  
وعلى هذا يقرران بان المدنية في خطر أن تصبح ثورة نظامية ضد الطبيعة  
الكونية . أما الباحث الالماني فلي الرغم من كل هذا يعتقد أن اجتياز  
هذه العقبة مستطاع بأن تهذب المنظمات الاجتماعية ، وبالأحرى بان تستكمل  
المعدات التي توهم بالانسان لكي يتحكم في بيئته بمحض اختياره تحكماً تاماً ،  
وأن الانسان اذا بلغ الى هذا الحد مضى يضرب في سبيل النشوء الى مدى

قصى بعيد . فهو من المتفائلين . ولكن تفاؤله موقوف على هذا ولا على شيء غيره . أما الباحث الأنجليزى فشديد الايمان بفساد المدنية ولذا يلجأ الى اليوجنية يستدر وحيها ليتخذ من مبادئها ما يطبقه تطبيقاً عملياً تقلت به الجماعات من الاغلال المحتومة عليها ان هي مضت عاكفة على طرائقها القائمة اليوم . أما الاول فلا أنه كتب قبل الحرب العظمى ، فمن الجائز أن يكون قد أسرف في التفاؤل . وأما الثانى فلا أنه كتب بعد وقوع الكارثة فمن الجائز أن يكون قد أسرف في التساؤم . وسوف يظهر لنا المستقبل القريب عما اذا كانت المدنية الحديثة من المستطاع اصلاحها ، أم انها سوف تلحق بما سبقها من صور المدنيات ؟

على أنا لا نستطيع أن نتصور كيف ان مدنيه لا نسود فيها الفردية المستقلة يمكن أن تكتب لها الحياة ؟ ولا بد من أن تنبعث في الجماعات حياة روحية جديدة تولى بها نحو مثل أعلى في حياتها الدنيا ؛ قل أن قول بحق ان المدنية افلنت من عوامل الفساد المنبثه في تخضعيها

برقين — ١٩٢٦

## النسبية

### ١ - من الوجوه العلمية

يقول العلامة داروين في الفصل السادس من كتابه أصل الأنواع - « لقد اهتزت أوتار العقل البشرى من صميمها إذا أعلن لأول مرة في تاريخ الدنيا أن الشمس ثابتة وأن الأرض هي التي تدور حولها ولم يعلم الناس بهذه الحقيقة الواقعة » ولكن المثل القائل « بأن كل ذائع لا بد من أن يكون صحيحاً » لا يمكن الأخذ به في مباحث العلوم كما اتفق كل العالمة. ولا جدال في أن أوتار العقل البشرى قد اهتزت واضطرب توازنها مرة أخرى عام ١٨٥٩ عند ما أذاع داروين رأيه في الأنواع قائلًا - « ان ما كنت أقطع به كما قطع الطبيعيون من القول بأن كل نوع من الأنواع قد خلق مستقلاً بذاته خطأ محض وأن الاوابع دأمة الغاير وأن الاوابع التي نعتبرها من توابع الاجناس هي أعقاب متسلسلة عن أنواع طواها الاقراض » . كذلك اهتزت أوتار العقل البشرى مرة ثالثة عام ١٩٠٥ عند ما أعلن العلامة الفرد أنشتين الالماني رأيه في النسبية التي لم يعض على نشر الرأى فيها بضع سنين حتى أربت المؤلفات التي كتبت في انجلترا باحة في حقائقها على الالف ، محصت فيها وجوه هذه النظرية العلمية ، التي دكت معالم الرأى السائد في تطبيق هندسة أقليدس ، بعد أن ظلت ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان المارة الوضاعة بما كنا نعتقد أنه الحق ، وغيّرت الفكرة في جاذبية نيوتن تغييراً تاماً . ظل العالم يعتقد كما اعتقد القدماء بأنه لا يوجد إلا ثلاثة أعداد لا يخرج عنها شىء في العالم المادى - الطول والعرض والعمق . وظلنا نعتقد كما اعتقد الاقدمون بأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة من جهة المتقدم والمأخر وان المكان عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المائس للسطح الظاهر من الجرم المحوى، وتابع الناس هذه الآراء على أنها ثابتة في ذاتها، وأن التعاريف الموضوعة فيها تعاريف لا ينالها التبديل ولا الزوال في حين أن هذه المسائل عامتها مسائل اعتبارية كما قال البعض وكما أثبتت النسبية في هذا الزمان .



لنفرض أن بائعاً أراد أن يعلن عن صندوق يريد بيعه وأحب أن يبين في إعلانه حجم الصندوق قائلاً لا يحتاج أن يبين لذلك سوى ثلاثة مقاسات بأن يعين ارتفاعه وطوله وعرضه ومن ذلك يعرف الناس مقدار حجمه الطبيعي . فإذا ضربت طول الصندوق في عرضه في ارتفاعه عرفت مقدار سعته . غير أنك إذا تركت قياس هذه الأبعاد إلى أشخاص عديدين خرجت من عملهم بنتائج متناقضة موهوبة . خذ مثلاً شخصين أراد كلاهما أن يقيس ذلك الصندوق فحاسب كلاهما متوخياً الدقة . فأنك تجد أن مقاساتهما مختلفة تمام الاختلاف . يقول أحدهما أن ارتفاعه اثنتا عشر قدماً . ويقول الآخر أن ارتفاعه ست أقدام فقط . وقد يقضي أولهما بأنه تسع أقدام طولاً ويقضي الثاني بأنه اثنتا عشر قدماً طولاً . ويقول أحدهما إنه ست أقدام عرضاً في حين يقول الآخر أنه تسع أقدام عرضاً . فمن أين تأتي هذه الفروق ؟ تأتي من أن أحدهما قاس الصندوق وهو قائم وقاسه الثاني وهو في وضع آخر فكان الذي اعتبره الأول طولاً اعتبره الثاني ارتفاعاً . وهذه اصطلاحات اعتبارية عند الناس وهي في حقيقتها نسبية للناظر . والاختلافات التي تحدث في مثل هذه الحال قد تسوق الذين يريدون دراسة النسبية إلى كثير من الخلط والفوضى . فالتنا في حياتنا العملية نعتبر أن الارتفاع هو البعد المقيس من فوق إلى أسفل . ولكن الخلاف طالما وقع بين الناس على الطول والعرض . أما في المكان فلست تجد بعداً تقيسه من فوق إلى أسفل والاتجاه الذي تقيس به الأبعاد في « المكان » اعتباري صرف . ولا تتخذ في قياساتنا من شيء ثابت إلا أننا نجعل الأبعاد الثلاثة مصلة بزوايا قائمة . فإذا وجدنا شخصين كلاهما يتوخى الدقة في قياساته قد وصلا إلى تقديرات مختلفة في قياسهما الأبعاد الثلاثة لشيء معين ، نقضى غالباً بأن كلا منهما قد اتخذ قياسه من اتجاه مختلف عن اتجاه الآخر . فإذا تحققنا هذا عرفنا بعد ذلك أن الكمية العامة محفوظة في مقاساتها فما يقده الأول فيما اعتبره طولاً يعوضه الثاني فيما اعتبره ارتفاعاً مثلاً وأنه مهما اختلفت مقاساتهما فإن كمية الجرم نفسه تبقى واحدة عندها .

والآن اذا أردنا أن نطبق هذا البيان على الحالة التي يكون فيها جسم ذو ثلاثة أبعاد متحركاً بسرعة عظيمة مخترباً فضاء بحيث يظهر للرأى من بعيد كأنه منبجج قليلاً عند أعلاه وأسفله في حين أن الشخص الذى يحمله هذا الجسم لا يلاحظ فيه أى انبعاج مطلقاً فهنا نتساءل الا يوجد فرق آخر يروض خطأ التقدير بين الشخصين في البعدين الآخرين ؟ لا يوجد فرق كهذا بين تقديرهما في الارتفاع أو العرض . لأن هذين البعدين يظلال متماثلين عند كليهما . فهما لا يختلفان الا من حيث تقدير الصول فقط .

غير أننا اذا قلنا بأن للجسام أبعاداً أربعة بدلا عن ثلاثة كما يخيل البناء فهناك في البعد الرابع تقع على المبدأ الذى يحدث المعاوضة بين تقدير الشخصين وذلك ما يقع في الطبيعة تماما . فإن البعد الرابع هو بعد الزمان . لأنك تجد أن تباطؤ السرعة في الجسم المتحرك تعوض تماما مقدار ما يلوح لك من القصر في طول الجسم نفسه .

وقد تساءل البعض لماذا لا نحس بوجود هذا البعد الرابع الذى نسميه بعد الزمان ؟ السبب في ذلك يرجع الى أن هذا البعد لا يختلف مطلقاً في نظر كل المتطاعين الى الفضاء من فوق كرة الارض، اذ لا يوجد الا مثال واحد لقياس الزمان يتفق عليه كل سكان هذا السيار . ولما كان هذا المثال واحداً لا يختلف فيه اثنان أخرجناه بالطبيعة عن ملاحظاتنا الراجعة الى حسن النظر . أضف الى ذلك أننا لم نهياً بمضو خاص لادراك ذلك البعد الخفى وهذا البعد لا يظهر بصور مختلفة الا في جرم يتحرك بسرعة تختلف اختلافاً كبيراً عن سرعة الجرم الذى يحملنا . ولكنه اذا اختلف فكذلك تختلف لاختلافه المقاسات الخاصة بطريق المعاوضة . وبالجمله لا يوجد في الطبيعة شيان مختلفان كما نظن يقال لاحدهما المكان وله ثلاثة أبعاد ويقال للآخر الزمان وله بعد واحد بل هنالك شيء واحد يقال له « المكان الزمانى » وهو ذو أربعة أبعاد .



عرفنا أن القاسمين مهما اختلفوا في الاتجاهات التي يقيسون بها جرماً معيناً

فإن حجمه يبقى ثابتا عندهم . إذن فالحجم حقيقة ثابتة في ذاتها مستقلة تمام الاستقلال عن الاتجاه الذى تقيسها به . وهذه الحقيقة تنطبق تماما على المسافات فضلا عن انطباقها على الاجرام .

افرض مثلا أنك وجدت نقطة تبعد عنك ثلاثة أمتار شرقا وأربعة أمتار شمالا ، فمساقتها الواقعة في الشمال الشرقى بشمال تكون خمسة أمتار . تحتق هذا القول بنظرية « إقليدس » التى تثبت أن المربع الذى يقام على وترالزاوية القائمة في مثلث قائم الزاوية يساوى مربعي الضلعين الآخرين .

ولنرض أيضا أن بوصلتك قد تختل بحيث يصبح الشمال عندها شمالاغريبا واربتها التى تشير الى الشرق أصبحت كذلك تشير الى الشمال الشرقى . فإذا تجد ؟ تجد أن تلك المنطقة قد تبعد عنك الى الشمال مدين وإلى الشرق أربعة أمتار ونصف . ولكنك تجد مع ذلك أن مربعاتها ٢٥ تقريبا وأن بعد النقطة لا يزال خمسة أمتار كما كانت من قبل . محصل ذلك أننا نستطيع أن نقيس طول أى شيء وعرضه بطرق تختلف باختلاف ارادتنا . في حين أن النتائج العامة تظل واحدة مادامت قياساتنا صحيحة .

\*\*\*

كذلك في « المكان الزمانى » ذى الابعاد الاربعة تجد كمية خاصة لا يؤثر فيها اختلاف الطارق التى تتخذها سبيلا الى قياسها وتسمى عليها « الفترة » — Interval . وهى المدة التى تفصل بين وقوع حادثتين معينتين . ولقد ثبت لدينا من قبل أن الرائى وهو في حركة سريعة لا بد من أن يختلف حكمه على طول الاجرام عن حكمنا اختلاف حكمه عن حكمنا في مقاييس الزمان التى تلامر حركته . ولكنه مع ذلك يتفق معنا دائما على « الفترة » التى تفصل بين حادثتين تقاسان بمقتضى « المكان الزمانى » فالفترة التى يقضيها انسان من يوم مولده الى يوم موته قد يقدرها أحد الباحثين بالف ميل وخمسة وسبعين عاما . في حين أن آخر قد يقدرها بعدة ملايين من الاميال وستة وسبعين عاما . ذلك خلاف بين تقديرهما . أما الكمية التى تبقى ثابته عندهما فهى مربع المسافة التى قطعها ذلك

الانسان منتقلا فوق الارض منذ مولده حتى هلكه - ناقص - مربع المسافة التي قطع الضوء في المسافة عينها . هذه الكمية لا يمكن أن تتغير مهما اختلفت نظراتنا اليها . ان كثيراً من الكتّاب في النسبية يعتقدون أنه ليس من الضروري وضع فكرة طبيعية عن « الفترة » . ويكتفى أن تعرف أنها عبارة عما يقال له في علم العدد « كمية فرضية » مثل المربع الجذري لناقص واحد . فانك في المكان ذي الابعاد الثلاثة يمكنك أن تمثل للمسافة الواقعة بين نقطتين بخط مستقيم يصل بينهما . أما في « المكان الزماني » ذي الابعاد الاربعة ، فلا يمكننا أن نمثل « الفترة » الواقعة بين حادثتين بخط مستقيم أو غير مستقيم . لان « الفترة » لا يمكن ادراكها الا بمادلة حسائية . في أن ادراكها ليس يبعد الا اذا أردنا أن ندركها ببصرنا ، لأننا لم نعط من الكفات ما نستطيع بها أن نحددها بقوة أبصارنا أما المعنى الحقيقي الذي يقصد من النسبية فيسهل علينا ادراكه اذا فرضنا مكاناً لا شئ فيه سوى كرة واحدة من المادة . ثم فرضنا بعد ذلك أيضاً أننا حاولنا أن نعرف ان كانت تلك الكرة تتحرك أم هي ثابتة . فكيف نصل الى ذلك ؟ ان النظرية الخاصة التي تقول بها النسبية تقضى بأن ناظرأ ما من من فوق تلك الكرة لن يستطيع أن يستكشف بأية طريقة من طرق الامتحان والتجربة إن كانت تتحرك في مكان معين أم ليست متحركة . ان كل شئ نحمله هذه الكرة يظل متحركاً في اتجاهه المرسوم له سواء أ كانت الكرة ذاتها ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل في الساعة . والسبيل الوحيد الذي نحكم به على حركة جسم ما في حياتنا العملية هو أن نلاحظ إن كان يغير موضعه « بالنسبة » لاجسام أخرى أم أن موضعه لا يتغير . أما اذا « لم توجد » أجسام أخرى في الكون ، فانا لا محالة نعدم هذه السبيل . من هنا نجد أنه لا سبيل مطلقاً الى الحكم على تلك الكرة بالحركة أم بالسكون . وقد لا نبعد في هذه الحال عن الحقيقة ، أن قضينا بأن البحث في ذلك بحث عقيم لا تساج له .

انفرض بعد هذا أن تلك الكرة تتحرك بسرعة ألف ميل في الساعة . فماذا نقى بذلك ؟ انها لا تكون اذ ذاك قد اقتربت من « شئ » ، مادام الفرض



أن المكان الذي تخيلناه لا يحوى شيئاً فغرب منه أو تبعد عنه في حركتها .  
كذلك الحوادث التي تقع فوق تلك الكرة ، تقع على خط واحد وإحدى نقطة واحدة ،  
مهما فرضنا لها من السرعة . فكل معرفتنا اذ ذاك تكون مقصورة على أن هناك  
كرة موجودة . أما اذا قلنا بأنها متحركة ، فأنما نحن تنفوه بالينقل اليها أية  
فكرة ، بل بما لا نفقه له معنى البتة . وليس معنى ذلك أننا لا نعرف مقدار حركتها  
لا غير ، بل معناه أيضاً أن الحركة تصبح لدينا محض اعتبار بصوري ، مادام  
لا يوجد الا جرم واحد في فضاء بعينه . ومن هنا نجد أن المكان متناهية لذلك  
ونحت تأثير هذه الحالات ، ليس الا اعتباراً تصورياً أيضاً . ففكرتنا في المكان  
هي نفس فكرتنا في شيء ، يمكن لجسم أن يحرك فيه . ولا حرم أنما اذا عدنا  
فكرة الحركة فنندها نفند أيضاً فكرة المكان .

ثم لنفرض أن في الكون كرتين بدلا من كرة واحدة تتحركان متقابلتين  
بنسبة واحدة من السرعة ، ولكنهما لا تدوران حول محورها ، بل أن كلا منهما  
تظل حافظة لجهة واحدة في اتجاهها نحو الاخرى . ومن الجلي أن سرعتيها مهما  
كان مقدارها ، فهما اما أن تظهرا ثابتتين ، واما أن تظهرا متحركتين في خط  
مستقيم متقابلتين أو متباعدتين وكل ما نستطيع اذ ذاك أن نميز من تغير موضعهما  
يسحصر في تزايد المسافة التي تفصل بينهما أو تناقصها . أما ادراكنا لأية صورة  
من صور الحركة الأخر فلا نستطيعه الا بوجود جسم ثالث تتحدده عددا للقياس .  
وكل شخص يكون فوق الجرم الثالث قد يحتمل أن يرى إحدى الكرتين تنقلب على  
ذنبها في الفضاء أو يراها متباعدة أية حركة أخرى . أما اذا طلت الكرتان غير  
مركبتين وحوذ حرم ثالث ، فهذه الحركات تظل غامضة على كليهما . وكل ما يستطيع  
شخص أن يعرف ، فهو ان كانت المسافة التي تفصل بينهما قد زادت أو  
نقصت بنسبة خاصة من السرعة . فاذا أدرك شخصان فوق هاتين الكرتين  
وجود الجرم الثالث ، فربما عرى كل منهما تغير المسافات الذي يلحظانه الى حركة  
الجرم الذي يحمله لا الى حركتهما معاً . ومحصل القول أن تغير المسافة هو كل  
ما يستطيع ادراكه . أما الحركة المطلقة ، فانها ليست قط مما لا يمكن معرفته ،

بل انها فاقدة لكل معنى البتة . ويترب على ذلك أن المكان المطلق لامعنى له بالتبعية لما تضم .

من هنا نجد أن ادراك المكان ، كادراك الزمان ، كلاهما يتبع وجود أجسام مادية . وليس المكان الا أثراً من آثار المادة . أما اذا فصلت بين المكن والمادة فانه يصبح معقود المعنى .

اذا لا نستطيع أن نرى المكان بأعيننا . لان المكان ليس بشىء مادى . وما هو الا فكرة تأتى من ادراك كالمادة . ومادام المكان أثراً من آثار المادة ، فانا بذلك ننتظر دائماً أن يقال لنا ان قدر المكان يرجع دائماً الى النقل النوعى فكرة من الماء قطرها ٣٥٠ مليوناً من الاميال يمكن أن تملأ كل مكان مستطاع تصوره . ولكن الواقع أن المادة التى تملأ أطراف الكون يقل ثقلها النوعى كثيراً عن ثقل الماء . ومن هنا حسب الباحثون أن مقدار المكان المحيط بهذا الكون عبارة عن كرة مقدارها ٤٠٠ تريليون من الاميال . وكل الاشياء لابد من أن توجد داخل هذه الدائرة . أما تصور شىء خارج عنها فلا يمكن ان يكون له معنى عندنا . افرض ان جسماً يبدأ فى الحركة متخذاً اتجاهها مستقيماً فى الظاهر الى ما لا نهاية ، فانه يظل داخل هذه الكرة ولن يخرج عن حدودها . والضوء يتحرك أو ينتشر فى الواقع بسرعة هائلة . وقد عرف حديثاً أنه ينتشر فى الفراغ بسرعة ٢٩٩ — ٨٢٠ كيلومتراً فى الثانية الواحدة . غير أنه على سرعته هذه لا يستطيع أن يتحرك فى حيز خارج عن دائرة المكان . فهو يسبح فقط حول هذه الدائرة ويحتاج الى ١٠٠٠ مليون من السنين ليتم سياحته ، حسب تقدير سرعته قبل الاكتشاف الحديث ، من نقطة مفروضة يبدأ منها الى أن يعود اليها . ولذلك يقول البعض اننا قد نشاهد أنبياء حدثت منذ ١٠٠٠ مليون من السنين ، اذ يكون الضوء الصادر عنها قد طاف حول الكون ورجع اليها ثانية ، حتى قال الاستاذ — « رادنجتون » — إن بعض السدم الحلزونية ليست سوى طيوف حقيقية من نظامنا النجمى ، أى أجرام رحلت الى مآبها ومرابضها التى خلقتها منذ ١٠٠٠ مليون خلت من الاعوام .

ان الناموس الذى شرحناه ، قد يزعم كثيرًا من يقين عامة الناس اذ يتساءلون ، كيف يكون لمكان كمية محدودة فى حين انه لاحدود له ؟ وكيف ان مقداراً يكون محدوداً فى حين انه لا يكون محوياً داخل حدود ما ؟ إن المشبهات التى نستخلصها من مكان ذى بعد واحد او بعدين قد تساعدنا على فهم ذلك وما يعنى به . فمكان ذو بعد واحد يكون خطاً ، فلذا اتحد طرفا هذا الخط فانه يصبح لاطراف له ؛ فى حين ان طوله يكون محدودا . والمكان ذو البعدين يكون سطحاً فاذا اصبح هذا السطح سطح دائرة ؛ حدث اذ ذاك انه يكون بغير حدود ؛ فى حين ان هذا السطح يمكن معرفة مقداره بالقياس ، فهو بذلك كمية محدودة . فحشرة من الحشرات الدنيا مثلاً فى استطاعها ان تجوب انحاء هذا السطح الى مالا نهاية ؛ من غير ان تصبح فى زمن من الازمان اقرب الى نهاية السطح او ابعد عنه . واذا لم يوجد فى العالم شىء سوى هذا السطح ؛ فحين ذاك يصبح المكان عبارة عن هذا السطح ، لا اقل ولا اكثر . فالمكان غير متناه باعتبار أنه لا يمكن ان يكون له آخر تصل اليه ، ومتناه باعتبار ان له مساحة محدودة وقدرًا محدوداً .

وفى كلتا الحالتين ، حالة الخط ، وحالة السطح ، اذا اريد ان يصبحا محدودين ، فانه لا بد من ان ينحنيا . فان خطاً مستقيماً اذا ذهب فى امتداد واحد دائماً ؛ فان طوله يصبح متناه . فاذا اردنا ان نحد طوله ولانحد اطرافه ؛ فلا بد من ان ينحنى ليلتقى طرفاه فى نقطة . وهذا الانحناء لا يحدث الا فى البعد الثانى ؛ اى انه لا بد من ان يجوز مساحة ، والمساحة هى عبارة عما يكون له عرض كما يكون له طول . فالخط ذاته ، ولو لم يكن له الا صفة الطول ، وليس له غير بعد واحد ، فانه اذا التحم طرفاه حاط مكاناً ذا بعدين . وهذه هى الحال بينهما فى السطوح ، فان السطح اذا كان منبسطة تمام الانبساط ، فانه يكون ذا مساحة غير متناهية ، فاذا اردت ان تجعل مساحته محدودة فى حين يكون غير ذى ا طرف متناهية ؛ فيلزم ان ينحى فى البعد الثالث ، كما لو كنت تجعله يحوى داخله كمية محدودة ، ككرة مثلاً ، او اسطوانة او غير ذلك .

كذلك المكان الخاص بهذا الكون الذى نعرفه ، قد يقال فيه ما يقال فى غيره ، لا حدود له ، وهو فى الوقت ذاته ذوقية محدودة . ويرجع الكلام فى هذا الى الناموس ذاته ، أى الى القول بأن المكان ذا الابعاد الثلاثة ، لا بد من أن يأخذ انحناءه فى البعد الرابع . والاستاذ « انشتين » نفسه يعتقد أنه منحني انحناء اسطوانياً . ويقول غيره بانحنائه على أشكال أخر . غير أن كل هذا يتوقف على أنه مسألة معادلات رياضية لا يمكن أن تصبح فى يوم ما مرئية رأى العين . فبمجرد ما يبدأ البعد الرابع فى التأثير فإن مقدرتنا على تقدير الابعاد بالنظر تعدم بتاتاً . ومن السهل المبين أن ترى بعينك كمية متناهية لاحدود لها فى مكان ذى بعد واحد أو بعدين . ومن طريق هذه المشابهة والقياس عليها ، نستطيع أن نكون فكرة لما نفى من الكلام فى انحناء المكان ، وكيف أن مكاننا فى مجموعه لا يمكن أن يكون كمية استطاع قياسها ، فى حين أنه يكون فى مقدورنا أن نتحرك الى ما لانهاية داخل ذلك الشيء الذى يخيّل الينا أنه خط مستقيم ، ومع ذلك فلا نبتعد عن المكان ذاته أكثر من عدد مخصوص فى تريليونات الالمىال تقاس من النقطة التى تبدأ منها .



ان نظرية النسبية فى حالتها الحاضرة لم تتخلص بعد من الاشياء المطلقة فى ذاتها تخلصاً تاماً . فانه يوجد مثلاً كما يقول الاستاذ « إنجيتون » مستعمل مصطلح وماض مطلق ، أى أزلى وأبدى . ومن هنا نستطيع أن نعتبر الزمان امتداداً لانهايات غير محدود ، ليس له أول ، ، وليس له آخر . من هنا تذهب فكرة الحدوث المشترك ذهاباً تاماً . ولماذا ؟

افرض سادستين ألف وباء ، وقعا فى مكان ما ، فانهم لا يكونان ، مشاركتى الحدوث الا لراء واحد ، فى حين أن رائيها آخر قد يرى أن الاولى حدثت قبل الثانية ، وقد يرى ثالث أن الثانية حدثت قبل الاولى أما نظرية النسبية فتقول بيننا وبين الحكيم بصره نظر أحدهم خطأ وآخرين . فكلام عدها على الحق . ذلك لان التشارك فى الحدوث ليس مطلماً بل هو نسبي . وهو يرجع الى معيار

الزمن الاعتبارى الذى يركن اليه كل من الرائيين . وكل معيار للزمن فى النسبية صحيح ، مهما اختلف اعتباره عند الناس .  
كذلك تعترف النسبية بكميات مطلقة كسرعة الضوء التى تظل واحدة مهما اختلف الاعتبار فى معيار المكان والزمن عند الناس . وكذلك « الفترة » التى تقع بين حادثتين ميمنتين .



كان « نيوتن » يعتقد أن جسما متحركا فى مكان ما لا بد من أن يظل متحركا فى خط مستقيم مادام أنه لم يتأثر بقوة أخرى خارجة عن قوته . أى أنه يتحرك من نقطة الى أية نقطة أخرى تصادفه فى طريقه ، متخذاً أقصر طريق ممكن يصل بينهما . أما « اينشتين » فيقول بأن جسما يتحرك لافى مكان ؛ بل فى مكان زمانى ، وأنه يتحرك منتقلا من نقطة الى أخرى يصادفها فى طريقه متخذاً أقرب طريق ممكن . فالجسم فى حركته لا بد من أن يصادف أجزاء من المكان يشتد انحناءها . اذ المعتقد الآن أن المكان فيما يجاور المادة الكثيفة أكثر انحناء منه بعيداً عنها ، حيث يقرب من التسطح والانبساط . فإذا قارب جسم جسما آخر ، فحينذاك يكون قد قارب حيزاً من المكان مشوها ، أى أكثر انحناء . غير أنه يظل متابعاً حركته فى ذلك المكان كما كان من قبل . ولكن بالنسبة الى الانحناء العام لا يلوح لنا أنه سائر فى خط مستقيم بل يظهر كأنه سائر فى فلك منحني . من هنا نستطيع أن نفلح حقيقة الجاذبية من غير أن نحتاج الى فرض القوة الجاذبة التى تقول بأنها تجذب الاجسام . قل ادراك القوة أمر « اثروبودورفى » أى أنه يرجع الى الصفات البشرية التى ننسبها الى الله عز وجل . ومعنى أوسع أمر مستمد من تجاربنا الذاتية التى يجربها الانسان بحكم السر المودع فيه على الاجسام الخارجة عن حيزه . أما نظرية النسبية فاتها تسير بنا خطوة أخرى لتبعدنا عن القول بأثر القوى المشابهة لقوى الانسان فى الطبيعة . ففى تردنا الى القول بأعادة كل الاشياء الى نظام مادى صرف ، غير ذى علاقة بأى وجه من الوجوه ، بتىء من المنظمات أو القوى المشابهة للقوى البشرية .



ولا تقف النسبية عند هذا الحد . قلها تتناول تأملات فلسفية عميقة . فقد تتساءل مثلاً الى أى حد يذهب نصيب شيء من الصحة والواقع ، اذا كان هذا الشيء غير مستطاع - أن يقع عليه حسناً ؟

يقول « هربرت سبنسر » - كل مالا تدركه الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً ، على أنك كلما قلبت وجوه الرأي وقعت على أشياء لا يمكن أن تدركها الحواس . فكون القوة مثلاً في مستطاعها أن تؤثر عن بعد ، أمر لا يمكن ادراكه بالحواس . قوة الجاذبية أمر لا يمكن ادراكه بالحواس ، شأنها في ذلك شأن البعد الرابع في النسبية . غير أنها أحد الأشياء التي ان تدرك ادراكها حسيّاً فإنها من الأشياء التي تنزل معرفتنا بها منزلة الضروريات ، حتى أنها لا تحتاج الا الى قدر قليل من الجهد لتثبت فينا احساساً بالمعجب والحيرة مما . فضلاً عن هذا فان البعد الرابع ، كما أبنا عن ذلك قبلاً ، من الممكن أن يصح ظاهراً ، بينما اذا كانت الطبيعة قد وهبنا عيناً تستطيع الحركة والتنقل بسرعة هائلة . لذلك لا يجب أن نحدد من الطبيعة ونظامها لانها لم تزودنا الا بحواس خمس لا غير . وفي هذه الحالة يتسنى لنا أن نقرر أن طبيعة الحاسة السادسة هي التي يحتاج اليها الانسان ليسدرك ظاهرات الطبيعة بحواسه . ومجمل القول أن شيئاً قد يكون صحيحاً في ذاته ، حتى ولو تدرك علينا أن تأتي من الطبيعة بما يفسر حقيقته . لانتالانفي بالفسير الطبيعي سوى التعبير بلغة حواسنا، وهي حواس، فضلاً عن قلها في العدد، فإنها ضعيفة لا يستند بها أراء الكون في مجموعه .



يقول البحاثة مسنر « هيو اليوت » إن هناك بصعة أسئلة لا يزال على القائلين بالنسبية أن يحيبوا عليها . فهم يقولون مثلاً إن الاجسام تزيد تسطحاً كلما زادت سرعة اندفاعها حتى اذا بلغت سرعتها سرعة انتشار الضوء لم يصح لها عمق مطلقاً لدى النظر . لان الاجسام عند ما تبلغ من السرعة هذا المبلغ تلوح كصفائح رقيقة جهد ما يمكن سابحة في المكان . وهذا يطلب المشتغل بالعلوم الطبيعية أن

يرف على أى شكل تظهر الاجسام اذا اندفعت في الفضاء بقوة تفوق قوة انتشار الضوء ؟ ولقد أجيب على هذا السؤال بأنه ليس في استطاعة جسم مادي أن يتحرك بسرعة تفوق سرعة الضوء ، لان قوة استمراره تصبح خيرة متناهية . وينصح مستر « البيوت » للذين يريدون أن يقاوموا النسبية أن يزيدوا سؤالهم ايضا . هم يقولون بأن دقيقة ما قد تتحرك بسرعة تقارب سرعة انتشار الضوء . والواقع أن نشاط دقائق (ب) التي يبعثها الراديو تتحرك بسرعة مقاربة لذلك . فإذا فرضنا أن دقيقتين من هذه الدقائق قد اتفق أن تمر احدهما من جانب الاخرى حيث تكونان مندفعتين في اتجاه المتناظرين ، فند ذلك تفوق سرعتهما النسبية بكثير سرعة الضوء . فكيف تلوح احدهما اذا نظر اليها من الاخرى ؟ ان الدقيقة تكمل زادت سرعتهما تصبحان أكثر رقعة ، حتى يأتي وقت لا تلوح فيه الا كسطح . فهل يمكن اذا ازداد مقدار السرعة النسبية في مجوح الكون أن يبدأ بالتضخم والكبر مرة أخرى أن نضاف كمية خاصة تصورها الى البعد الثالث فهما ، أى في العمق ؟ وهل يمكن أن تأتي حالة يلوح لنا فيها الزمان كأنه راجع القهقري حيث يكون مثل الدقائق المادية كمثل دقائق وصات آخر سياحتها قبل ان تبدأ بها ، وأن سكلتها قد فنوا قبل أن يولدوا ؟

هذا هو الاشكال الذي نتركنا فيه النسبية اليوم رغم ما قبلت به هذه النظرية من التقبل والذيرع . وهل يمكن أن تصبح الاشياء الحقيقية خيالية ، اذا نظر فيها من تلك الوجهة الحققة ؟ وهل يوجد هالك أكوان نوهها ، وتظن أن كوننا وهمي ؟ أكوان خرجت عن كوننا هذا خروجا كبيرا .

لقد قامت في وجه النسبية معروضات كبيرة بنيت على انها نظرية « ميتافيزيقية » — مما بعد الطبيعة — تنفر منها الروح العلمية الحقة . وليس من الغريب أن يحيط الشك زمانا بظرفية فذة كهذه النظرية ، لكثرة ما ذاع من المذاهب الخداعة فيما وراء الطبيعة . على ان نظرية النسبية تختلف عندها بعد الطبيعة في موضعين معينين . الموضع الاول انها قابلة للتحقيق بمجرد النظر العلى . والموضع الثاني انها مادية في اخص معانيها . فانها مالا لانعمال الظواهرات

الطبيعية بمقتضى الشعور الانسانى أو من وجهة النظر الروحية . فى حين أن نظريات ما بعد الطبيعة تجعل الطبيعة دائماً مزودة بشئ من الخصائص الانسانية ونظرية النسبية فضلاً عن هذا تصف الطبيعة وتفسر مفعضاتها بتعبيرات تبعد عن العواطف الانسانية بما لم تبلغ اليه غيرها من النظريات العلمية . ومن هذه النظرية دون غيرها نرى أننا قد بلغنا من البعد عن القول بأن الانسان مركز العالم ومحوره حداً لم تبلغ اليه العقول من قبل . بل انها آخر ما يحتاج اليه العلم ليعبد عنا القول بأن فى الطبيعة تشابهاً من الاصول التى يدعيها الانسان لنفسه . وبنظرية النسبية دون غيرها يثبت لنا تفوق « السنة العامة » على غيرها بصورة لم تبلغ اليها فى زمن من الازمان الفارطة ، كالشعور بأن الطبيعة ليست سوى آلة ميكانيكية عياء ، وأن آلياتها قد عمدت كل أثر من المبركات التى نستخلصها من الحس الانسانى . فمن النسبية وحدها قد استطعنا أن نعرف أن هنالك أشياء قد تكون صحيحة فى ذاتها وليس فى مستطاع الحس البترى أن يصل اليها . وهي فى ذلك تتفق مع آليات « نيون » فالقوة والزمان والمكان وغير ذلك من المبركات المعقولة لا يمكن أن تلمس أو تنظر أو تشم مثلاً . لانها عبارة عن مدرجات عقلية يصح أن نذكرها متى اذا كشف لنا عن نسق أكثر منها انطباقاً على الحقائق المعروفة ، ولا يمنعنا من معرفه أصل هذه المبركات فى الطبيعة إلا الرأى السائد فيها . فالمادة نفسها ليست إلا مدركا أو شيئاً عاماً كونه فى نظرنا التحاريب ، وليست كما كنا نظن من قبل حقيقة مطلقة ثابتة فى عقليتنا نبوتاً مطلقاً . على أن كل المتناقضات التى قد نفهم من القول بالنسبية قد نجد أئدها منها تناقضاً اذا نظرنا فى الاشياء نظرنا القديمة . فلا نرى مثلاً ليس الا فرضاً الرأى اننا اياه فلفه الاطلاق . وليس القول بالانير بداية على الدظر العلمى ولا التحربة ، لان كلاهما يضاد القول . بل اننا فرضناه لنستطيع أن نعال بعض الظواهر الطبيعية بتعبيرات يقبلها النظر الانسانى . والقول بالانير يقتضى وجود عدد من الصفات المستحيلة . فانه يضع فى ثنابا الطبيعة شيئاً مطلقاً بهما يجرنا الى القول بأن التناقض ايق فى الطبيعة بالذات ، لافى النسبة اى ينظر فى الطبيعة من ناحيتها .



٢ - من الوهم الفلسفي (١)

كثيراً ما يخطئ الباحثون والفلاسفة في تطبيق اصطلاح ما بعد الطبيعة - الغيبيات - على نظرية النسبية الحديثة . فقلد مضى كثير من العلماء يعتقدون بأن مباحث الغيبيات على تباين نواحيها وتشعب مناحيها، هي العقبة الكوود التي تصد العلوم الطبيعية عن التقدم والارتقاء . أنزلها في هذه المنزلة فئة من الباحثين ظهروا في خلال ذلك العصر الذي تقدمت فيه العلوم الالابائية اليمينية لتأخذ مكائنها الخليفة بها في سلم المعارف الانسانية . ولقد ماشى الباحثون أوغست كوت في طريقه هذه ؛ حتى لقد اعنفوا بأن مباحث الغيبيات هي الباعث على ذبوع الجمود الفلسفي Philosophical Obscurantism ولا تزال هذه الآراء عاقلة بهذه المباحث الفلسفية منذ ذلك العهد . غير أن مباحث العصور الاخيرة كانت كفيلة بأن تبرز فئة من العلماء يقولون اليوم بأن مباحث الغيبيات الفلسفية يجب أن تسد فراغاً ما في ترتيب العلوم الانسانية . قيل إن تعريف أرسطوطليس لما بعد الطبيعة - الغيبيات - بأنها « البحث في الاشياء التي تقع وراء المحسوس » ؛ لا يسوق بنا الا الى جهة مظلمة لم نعرف بعد شيئاً من طبيعة ا ، والاحمال الغالب أنثال نبلغ منها بشيء من العلم الصحيح . وكثيراً ما تطالع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ولكنهم لم يدركوا من ماهية ماتناولته إجمائهم شيئاً ؛ لا بالحس النظري ولا بالاختبار العملي . وعلى ذلك تكون مباحث ما بعد الطبيعة في النفس وأصل الكون وعلة العلل ، وما الى ذلك ، تصورات مجردة ، وليست بموضوعات يمكن أن نبلغ منها بمعرفة بالمعنى العلمى المحض . أو أنها - في اعتبارهم على الأقل - موضوعات لاتتناولها طرائق العلم الاختبارى . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم الاحالة يؤدي بنا الى أطراح كل التقاليد العلمية التي ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ما هي عليه الآن تتاج لتحدى الطريقة الاحتمالية في البحث وتطور وجوه النظر فيها على مدى الأزمان . في حين أن هذه الطريقة الاحتمالية

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الاسناد ويلدون كار الانجليزى .

ذاتها، وهي الأصل الذي تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم في النفس بطبيعتها ومبداًتها الخاصة بها . فذلك لانها تحتاج الى فكرة مجردة ، وادراك العقول لها لا يمكن أن يتم بالرجوع الى مبادئ المجردات الغيبية

أما التفريق بين طريق العلم الاختباري ، وبين المبادئ التي تقوم عليها الغيبيات ووصفك الأولى بأنها مبث العلم ومستكنه ، ووصفك الثانية بأنها مفتش الجبهالات والتطوح وراء ما لا يمكن معرفته ، مسألة لانستطيع على أى وجه من وجوه الرأى قلبها ، أن توخى للنظر فيها سبيلا يبعدها عن التناقض واللبس ، بل إننا لنخطئ إذا قلنا بأنها مضادة لبديهية العقل .

أما السبب الذي أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن العلم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فذلك المنزلة التي نزلها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . في حين أن الرياضيات لا تلجأ الى الطريقة الاختبارية مطلقاً . ومع هذا فلها تقع في ترتيب العلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض موقعاً تقوم فيه بذاتها عن غيرها ، فتعتبر دعامة وأساساً يبنى عليه لتشييد العلوم العليا في المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكليات فقط . وبذلك تفقد الصفة الجوهرية التي يتطلبها العلم الاختباري . تفقد صفة الاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات

في عصر الفلسفة الحديثة ، منذ ديكارت حتى اليوم ، زاد على العقول ضغط المسألة العلمية . وما قصد بذلك الا أننا اذا أردنا أن نحصل على الحقائق الثابتة ، لزمننا أن نرجع الى العلوم الطبيعية نستدر وحياً من طريق الاختبار . ولقد حلت الفوائد التي أحس بها الناس من مزاوله العلم الطبيعي وحقائقه الملموسة ، محل اللذة التي كان يتذوقها الناس في فلسفة القرون الوسطى . تلك التي حصرت مهمهاو بذلت كل جهدها في البحث في أصل النفس الانسانية ومنقلبها خاصة ، وفي علاقة الانسان بالله عامة . وأنا اذا قلنا اليوم بأن الفلسفة الحديثة تشارك الفلسفة اليونانية القديمة في أمر ، فليس ذلك في النتائج العلمية . لان الفلاسفة اليونانيين ، ان كانوا في الواقع

رياضيين قبل كل شيء ، فلم يكن لهم من فكرة في الاسلوب العلمى كما نطبقه اليوم وكذلك نشك فيما كان يمكن أن يكون من قبلهم لهذه الطريقة على قواعد عقلية عملية صرفة ، حتى اذا كانوا عرفوها .

ان مبدأ النسبية نتاج مباشر لتطبيق الطريق الاختبارية . والواقع أن هذه الطريقة لا تستمد قوتها وتأثيرها في العقول الا من طريق هتنا التامة بما ندرك من حقائق الغيبيات ، التى هى أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذى يعود اليه السبب في وضعها . ولقد أحاطت الطريق الاختبارية بالعقل الحديث إحاطة تامة فكأنها شيء يملك من العقول ما تملك الصفات الوراثة النظرية الساتة فيها . فاذا أثبت الاختبار أن مقداراً من السرعة يكون ثابتاً نسبياً تأثير حالات بخيل الينا معها أنها متغيرة غير ثابتة ، أو اذا دلت التجارب على أن الحركة المستمدة من منبع من الضوء لم تؤثر أثرها المنتظر في سرعة انتشاره ، فهناك نضطر الى تعديل ادراكنا للصورة التى تتكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار . مضى الناس يعتقدون بأن المكان والزمان شيان ثابتان نرجع اليهما في الحكم والقياس . فلما نقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن المكان والزمان ليسا الا ظلالا متنقلة ماضية في التغير والاختلاف ، رجنا الى القول بأنه لا يبقى من شيء ثابت الا نسبة سرعة الاحرام ، لانها وحدها تبقى ثابتة خلال تغير الحالات العامة . أى اتنا عدلنا ادراكنا للصورة التى تحيزت بها الحقيقة في عقليتنا بما يوافق نتائج التجارب

والذين يعتقدون بأن النسبية مبدأ رياضى صرف ، وينفون علاقتهم بالغيبيات — ما بعد الطبيعة — يكرهون أو يستنكرون تدخل الغيب في بلاغة معادلات الجبرية ، ويذكرون تلك النظرية ادراك من يعتقد بأنها مسألة أسلوية صرفة لا تختص بشيء الا بالقياسات السكية الجامدة ؛ وانها بذلك تستعيب بطائفة من المعادلات الاصطلاحية على ما فيها من الصعوبة أو الغموض الشديد عن أشياء أخر أسهل منالا وأقرب استيعابا ، فتقصيها عن طريق البحث حبا في الضبط المطلق كما يقولون ، واستماتة في إحكام اطراف البحث والاستقصاء ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون

بهذا الاعتقاد لا يقدرّون هذه النظرية قدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية . فإن هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم الا اذا توبع بعضها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عظماء الفلاسفة وأقاموا من أركان الفيلسوفيات : لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول نقطتين اثنتين . حول المادة وما أدرك العقل الانساني منها ، وحول العلة ونظرية النفسية بناحيتهما ناحيتها الخاصة ، وناحيتهما العامة . لا يخرج النظر فيها عن هاتين المسألتين : المادة والعلة . أما الناحية الاولى من النفسية ، بما تسوق اليه من انكار فرض الاثير ، فهي تعتبر بمثابة تعديل فيما كنا ندرك من المادة . والناحية الثانية بما في نظريتها الحديثة في الجاذبية من تأثير التعادل في قوة جاذبة . ففرضه ، عدلت فيما كنا ندرك من العلة . ولقد جرت الفكرة في المادة والعلة الى التناحر بين مبدئين ظلا يتجادبان العقل الانساني ليتغلب أحدهما على الآخر في العصور الحديثة . أخذ المبدأ الاول شكله وكيانه في الجهة الموضوعية Objective التي يمثلها الكون لعقل الباحث . وأخذ الثاني كيانه في الجهة الذاتية Subjective التي يمثلها العقل لذاته من قوة تفكيره وتصورات ومقدار فهمه وإرادته وعمله :

أما المبدأ الاول فقد استقصيناه من فكرة ديكارت في المادة والاجسام المادية حيث قضى بأنها لا توجد الا في مكان أو امتداد ، كما حكم بأن العلة تنحصر في الاثر الميكانيكي الصادر عن كمية محدودة من الحركة منبعثة عن المادة نفسها . فهي عنده عبارة عن مدرك آلي - ميكانيكي - يتضمن الكون كله بما فيه مما تناوله النظام وما سادت فيه الفوضى ، ولا يخرج عن تلك الآلية من شيء الا الفكرات أو القوة المفكرة التي لا يمثلها الا النوع الانساني وحده . وتشكل هذا المبدأ من بعد ذلك في قالب صبته فيه فكرة نيوتن حيث قول بالزمان المطلق والمكان المطلق . فالزمان المطلق في ذاته وبحكم طبيعته الخاصة به يفيض بنسب متعادلة ، اذا لم يكن شيء من الاشياء الخارجة عنه أية صلة به . وكذلك المكان المطلق يظل في طبيعته وماهيته واحداً لا يتغير ولا يتحرك ما لم يكن له اتصال بشيء خارج عنه .

وأما المبدأ الثاني فتمثلة فكرة ليبنتز في الرأى الذى - Monadology -  
اذ يقضى بأن المادة ليست منفصلة بل فاعلة ؛ وأن الحركة ليست علة الـكون ،  
بل إن القوة هى العلة فيه ، وأن ما لا يفتح شيئاً لا يمكن أن يكون بشيء ، وأن  
الزمان والمكان اعتباريان ، وأن الاشياء المادية مراكز تقبض عنها قوة  
فاعلة مؤثرة .

من طريق هذه الفكرات التى ذاعت فى المادة والعلة ، تأتى علاقة النسبية .  
وهذه الفكرات ليست الا من أوضاع الضيبيات فى أخص معانيها . والحقائق  
الآتية من طريق الاختبار ، وإن كانت السبب الذى ساق فى الواقع الى تكوين  
الفكرة النسبية تكويناً علمياً ؛ الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملي  
فى إبراز هذه الفكرة الا قليلاً . أما النتائج النظرية المنترجة من هذه الحقائق  
فهى التى كملت تغيير أوجه النظر العلمى وطريقة التفكير العلمية . وإذا نظرت  
بتأمل الفيت أنها حقائق ثبت أنها حاسمة من ناحية النظر فى مشكلات ما بعد  
الطبيعة . فالعمليات التى تناوأتها هذه الحقائق بتغيير ، لم تتجاوز أشياء تناهت  
فى الضوولة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير فى ٤٢ ثانية فى القرن من الزمان ،  
أو خطأ فى ٢ وثلاث أرباع بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق  
بذاتها هى التى يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر فى ما يترتب عليها  
من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدون كار الذى نلخص عنه هذا المقال فى  
كتابه « نظرية النسبية من وجهتها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد  
أثبتت بما لا سبيل الى ادخاضه طبيعة هذا الـكون الذرية - نظرية الجواهر الفرد  
القديمة التى وضعها ديمقريطس - وقضت علينا بأن لا نجعل علومنا متركزة فى  
أساسها المدعم المتين على حقيقة تخيلها منفصلة عن الذرات المادية ، بل على  
العكس من ذلك جعلتنا نستمد حقائقنا من قوة كامنة داخل الذرات نستطيع ان  
نعمل بها الظاهرات الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التى ظلت  
حتى اليوم تتنازع البقاء فى العقل الانسانى .

إن أخطر المسائل التى تركز عليها النسبية فى علاقتها بما بعد الطبيعة ،

تنحصر في موقفها السلبي تلقاء ما كنا نعتقد في الزمان والمكان باعتبارهما شيئان مطلقان يقع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دائمة . ونظرية النسبية تتقبل النتائج الحاسمة التي تؤدي إليها الاختبارات التي تضاد الحقائق الطبيعية التي تثبت عدم وجود شيء من النسبة المستمرة بين الزمان والمكان ؛ وترفض بحكم مبادئها أن تعترف بضرورة الاعتقاد بدياً بشيء وهي خيالي يقال له « الزمان المكاني » المطلق ، باعتباره شيئاً لا يعترضه الاختلاف بنسبة الناظرين إليه . وهي فوق ذلك تزودنا بمعادلات اصطلاحية تبين لنا أن حقيقة حادثة من الحوادث التي تقع في الكون تبقى ثابتة في نظر رائيين ولو نظر كل منهما إليها من جهة بعينها في النظام الكوني ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق يفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التي يكون فيها كل منهما .

## اساس الحضارة المقلبة

أهو الرقى الادبى أم النشوء المضى؟<sup>(١)</sup>

قال أحد الباحثين في امريكا « ان العجز عن العثور على برهان يثبت ارتقاء العقل الانسانى خلال زمان التاريخ ، هو عندى أنصح برهان على خلق العقل البشرى وعدم خضوعه لما تقوم عليه نظرية التطور من القواعد »

وقد يكون هذا الزعم مؤيداً لما يراه الكثيرون من الباحثين ، وعلى الاخص الذين عكفوا على درس التاريخ الانسانى والادب القديم . فى حين أن الذين عمقوا فى درس علم الجيولوجيا ومذاهب التطور الحديثة ، لا يرون فيه الاظهراً من القول ضعيف الاساس . أما الواقفون على حقائق علم الآثار المتحجرة — الباليونتولوجيا — فيعرفون أن مذهب النشوء ليس مذهبا يحتاج الى برهان يشته ، بل يوقنون بأنه ناهوس طبيعى ثابت وانه حقيقة واقعة تؤيدها المشاهدات والتجربة ، حتى انهم اكثر ما يرون من أوجه تطبيقه على دقائق الحياة وتفصيلها يتمذرو عليهم أن يعتقدوا بأن حاجتاً اكتملت فى عقله قوة القياس والاستنتاج ، يمكن أن يشك فى حقيقة هذا الناهوس ، الا كما يشك فى نوايس الطبيعيات والكيمياء . وعلى الرغم من كل هذا فأنى موقن بأن ذلك القول الذى فاه به هذا الباحث

صحيح من كل الوجوه اذا أخذ على طاهره . أما حقيقة ما أراد أن يستدل به عليه فلا يمكن التسليم بها . فان كل ما عرفت وقرأت من حقائق التاريخ يدلى على أن هذا القول صحيح . فلست أرى من وجه يقنعنى بأن القوى العاقلة فى الانسان قد ارتقت ارتقاء ما خلال زمان التاريخ المدون . فانك اذا تقرأ محاورات افلاطون تشعر بأنها قد كتبت لتستوعبها عقول فيها من الدكاء وحدة الادراك بقدر ما فى عقول طلاب الفلسفة فى زماننا هذا . وكذلك تجد أن قوة الادراك والفهم فى عقول الذين كتبوا الاناجيل ليست بأقل منها فى عقول الكتاب الحديثين . ولا ريبه فى أن تجمع المعرفة وتورايتها قد أدبا بطبيعة الحال الى تقدم كبير فى

(١) ملخصة عن العلامة و. و. ماتيو الباليونتولوجى المعروف بمتحف التاريخ الطبيعى بالولايات المتحدة

معرفتنا بالحقائق والكمالات العلمية والفلسفية التي تقوم عليها . ولقد كن أن هذا التجمع أبلغ في تكوين مستحدثات المدنية وضرورتها منه في أي عصر آخر ، كما كان لاختراع الطباعة وتسهيل طرق المواصلات أثر كبير في أن تمضي الحضارة نحو الارتقاء في خطوات أوسع وأسرع . ولكني لا أكاد أرى دليلاً مقنعاً على أن القدرة العقلية قد ارتقت خلال زمان التاريخ . واني على يقين من أن الارتقاء في هذه الصفة ضئيل ، ان كان هناك ارتقاء على إطلاق القول .

على أن للعقل الانساني نواحيه المتشعبة المختلطة . وفي اعتقد بان العقل البشري قد ارتقى وتطور في نواح أخرى غير تلك التي أصدر عليها الكتاب حكمه . وعلى هذا يفهم كثير من الظواهر والمشاهدات . تلك هي النواحي الادبية والاخلاقية لدى مقابلتها بالناحية العقلية الصرفة . هنا نستطيع أن نقرر سواء في مظاهر التفكير أم في مظاهر العمل ، على دلائل من الارتقاء بالنسبة للآخر ، وعلى تهذيب بطنى القدم غير مضمون الحلقات ولا مقطوع التسلسل ، وعلى الاخص اذا قابلنا بين المتل التي تقع عليها في كتابات القدماء ، وكتابات المحدثين . واني استعمل هنا لفظ « الصفات الادبية » ليشمل كل الحقوق والواجبات والآراء والاعمال التي تؤدي الى تفضيل مصالح الافراد المستقبلية على مصالحهم الحاضرة ، أو بالاحرى المستقبل على الحاضر ، والتي تسوق الى بذل المصالح الفردية الضئيلة ابتغاء الاحتفاظ بالمصالح القومية الكبيرة والتي تؤدي دائماً الى ارتقاء الحياة والنظم الاجتماعية

خذ أول كل شيء النظرة الحديثة في المجرمين . قلنا لا نعاقبهم اليوم على قاعدة المين بالدين والسن بالنس لان هذه المعاقبة لا تتفق والآراء الحديثة في الجريمة والعقاب ، مع اننا معتدون بأن هذه القعدة هي التي تقوم في حقول المجرمين .

ثم ارجع إلى صفة الشجاعة ، وانظر : من الجبناء يمكن أن تعد بين صفوف المحاربين في حرب ما ؟ انك قلما تثر على فرد هنا أو هناك انصف بهذه الصفة الدنيا من الملايين الذين يؤخذون من أحضان الحضارة ليعيشوا في بيتة كل



مقوماتها بعيدة عن عاداتهم وحاجاتهم البدنية ، بالغة منتهى ما تتصور من البعد عن استكمال معدات الراحة الجسمية والعقلية ؛ ويبقون فيها معرضين لأشد آلات الحرب. فتشكا شهوراً وأعواماً ، لا بضع ساعات تقضى في موقعة قصيرة ؛ كما كان الواقع في الحروب القديمة . وهذا ضرب من الشجاعة والصبر واحتمال المشاق لم يتصف به في العصور الغابرة سوى بضعة أفراد حملهم التاريخ في صدره كصور نادرة المثال . أما التراجع بغير انتظام والفوضى والحرب بعد حرب تدوم ساعة أو بضع ساعات ، فكان النصيب المحتوم في الحروب القديمة لاحتلاف الفريقين المتقاتلين . ولكنك لا تجد لهذا الجبن من مثل في عصرنا هذا . أما الروح التي قضت على هذه الصفة الخسيسة فليست قوة في الاجسام ولا خشونة في التكوين أو الخلق ولا استهانة بالحياة ؛ بل هي روح البنل والتضحية ظاهرة أو كامنة وراء ستارها ؛ تعمل في سبيل مثل أعلى ، لا يعود خيره على أقوام دون أقوام ، بل يعم خيره الانسانية والحضارة ، على مقتضى ما يلوح لفريقي المتحاربين من معنى ذلك الخير وقوامه .

أما صفة ضبط النفس فلها مظهران . مظهرها الخاص ومظهرها العام . والاول خاص بالفرد والاسرة . والثاني بالجماعة

كم من القواد والملوك في العصور القديمة استطاعوا أن يحافظوا على سعادتهم وهنائهم بالاقلاع عن الانغماس في الشهوات التي قصرت أعمارهم وذهبت بجاه أسرهم في جيل واحد أو جيلين ؟ أليس التاريخ القديم خير مرآة يرى فيها الانسان صور الافراط والاسراف بلا نظر الى العواقب والتطوح مع ملذات الساعة من غير تفكير فيما سوف يعقبها من خسائر المستقبل ؟ قارن هذا بما تجده في الاوساط العليا في العصر الحاضر من أناة وصبر وهدى ، وما تقع عليه في السياسي أو المسالى الحديث من صفات الشجاعة وضبط النفس والقدرة على كبح شهواتها . وانه لمن العبت أن اذهب الى أبعد من هذا في ضرب الامثال .

ولكن ارجع هنية الى صفة ضبط النفس في مظهرها الاجتماعي . فاتها صفة قد مهدت للجماعات سبيل التعاون في التجارة والسياسة . ان النجاح الذي صادفته

هذه الجماعات التعاونية واستمرارها رغم العوائق ، لا أقوى دليل على أن هذه الصفة الادبية قد استقرت على غيرها من الصفات الدنيا في نفوس الذين يشتركون فيها ويعملون على انجاحها بكل طريق ممكن . في حين أن التاريخ القديم يربنا كثيراً من الامثال التي تدلنا الى أية درجة بلغت كفاءة القدماء في القدرة على الخضوع للنظام . وكذلك اذا قرنت ضخامة الجماعات التعاونية في العصر الحديث واتساع أعمالها بضوالة أمثالها في العصر القديمة وفساد نظامها ، وارتباك حياتها الداخلية ، أدركت مقدار ما حصل عليه الانسان أخيراً في ارتقائه في هذه الصفة الادبية . اقرأ تاريخ الأمم الصغيرة التي عاشت في بلاد اليونان وتأمل قليلاً كيف أن قصر نظرم وأنانيتهم ؛ وغرورهم والظلم والقسوة ؛ قد حالت بينهم وبين التعاون في العمل ، أو دكت الى الخضوع نظم الجماعات التي حاولت أن تتعاون ؟ ثم انظر كيف أن الرومان وهم أدنى في القوة العاقلة من اليونان مكانة ، قد سادوا عليهم ، لانهم كانوا أكثر قدرة على الخضوع للنظمات الاجتماعية .

ولا شك في أنه مستطاع الباحث أن نمضي في ذكر الامثال من غير أن نصل الى نهاية . غير أن ما أثبت عليه هنا كلف الدلالة على أن الانسان قد ارتقى وتهدب أدبياً واجتماعياً . ولو عجز عن أن يربنا أمثالا تثبت لنا أن العقل البشري قد ارتقى أى ارتقاء منذ بداية التاريخ



ان هذا أقصى ما ينتظر أن يحدثه النشوء والتطور على القواعد الداروينية من آثار . فن خمسة آلاف من الاعوام ، وبدايتها هي أبعد العصور التي يمكن أن نرجع اليها في مثل هذا البحث ؛ عهد قصير جهد القصر ، اذا قيس بما هو معروف من قدم العصور التي مضى فيها التطور مغيراً من صفات الاحياء ، ولا يمكن أن يكون كافياً لان يحدث التطور خلاله أى أثر في نشوء الانسان نشوءاً عضوياً . كذلك قوى الانسان العقلية التي هي في الواقع قائمة على تكوينه العضوى ، لا بد من أن تتبع طريقاً من النشوء تدريجياً بطيئاً . فن الاخصائيين قلما يستطيعون أن يفرقوا بين جمجمة حسان منقرض عاش في العصر البليستوسيني وبين جمجمة

اختلفه في هذا العصر الجيولوجي الذي يبلغ على قول البعض ١٠٠,٠٠٠ من السنين؛ وعلى قول النقاء في العصر الحاضر مليوناً أو أكثر. ذلك من الظاهر أن أثر التطور الذي وقع في السلالات البشرية خلال خمسة آلاف من الاعوام يجب أن يكون ضئيلاً غير محسوس . ولا ريب في أن هذه القاعدة تصدق على أية سلالة من الحيوانات اللبونة التي يكون لدينا من تاريخها الطوري أصدق البقايا والآثار . وعلى هذا القياس لا تنتظر مطلقاً أن تقع على أى ارتقاء عضوى في تكوين الانسان أو في قواه العقلية خلال زمان التاريخ . بل على الضد من ذلك اذا استبنا أى أثر ظاهر للارتقاء في عقل الانسان أو تكوينه العضوى ، عددنا هذا الارتقاء شيئاً شاداً خارجاً عن القياس ؛ بل يتطلب منا البحث والتأمل .

وفضلاً عن هذا فان الصفات الادبية يمكن أن ننظر فيها نظرة الاعتقاد بأنها تشارك العادات النابتة والفرائض في نشأتها ، وانها ليست مستمدة استمداً مباشراً من خصائص العقل الطبيعية الراجعة الى تكوين القوى العاقلة ؛ وانها كثيرها من العادات والفرائض أسرع قبولاً للتهذيب من تراكيب الطبيعة وغيرها من الصفات التي تتبعها

ومن المعروف أن الانتخاب الطبيعي يعتمد دائماً الى الاحتفاظ بالتغيرات التي تكون بطبيعتها أفيد للفرد أو للسلالة ، ويجمعها في نسب خاصة بحيث يكون من المستطاع أن نحصى في سبيل التهذيب والارتقاء . ولا مرأ في أن صفات الانسان الادبية التي ظلت خلال قرون مديدة ذات فائدة في تكوينه اجتماعياً ، لا تنفل فائدة عن المفقود العقلى أو البدنى في تكوينه فردياً . وحيث أنها أسرع قبولاً للتطور ، كان ارتقاء الانسان من ناحيتها أيسر وأظهر . وانى كمال بالآثار المستحجرة لا أستطيع أن انظر في التاريخ الانسانى نظرة مستقلة عن الاعتقاد بأنه عبارة عن مجموع ما أحدثه الانتخاب الطبيعي من آثار في السلالات لا في الافراد ، فنتج عن ذلك تطور اجتماعى ، لا تطور فردى . وهذا التهج الذى جرى عليه النشوء الاجتماعى بما كان فيه من التغير السريع ، والذى أدى الى ما نرى من مدهشات النظام والنحانس ، كان وقهاً على النوع البترى وحده . على انه غالب

ما يتخذ الباحثون من عالم الحيوان امثالا ينقضون بها أصل النشوء الاجتماعى فى الانسان . أما استقصاء آثار هذا التطور فى سلالات منقرضة فتمتد بيمد المنال . لهذا يعتمد الباحثون على جماعات الحيوان المائشة اليوم ليستخلصوا من حالاتها ملاسبات يستدلون بها على تطور العادات فيها . ومن المشاهدات والمقارنات التى أجراها الباحثون فى جماعات الحيوان الحديثة، يمكننا أن نحصل على عدة نتائج فى مدى التطور الاجتماعى ومتجهه ، ومن ثم نطبقها على مستقبل النوع البشرى .

أولاً — ان الميل الظاهر الى التناسق الارتقاى مقرون بثبات فى المثل والعادات . فأننا قد نلاحظ فى أول مدارج الارتقاء الاجتماعى ؛ مقداراً عظيماً من الليونة والنشاط الفردى ؛ وتنوعاً كثيراً فى أعمال الافراد تحت تأثير حالات مخصوصة . أما فى الجماعات الراقية ؛ فان الافراد تظهر كأنها تفكر وتعمل وتشمع على نمط واحد ، وانها تقوم بواجباتها على نهج من التناسق الآلى . وهذا أول درجات التعاون

ثانياً — اننا بالرغم من عثورنا على أوجه من الارتقاء الكبير فى العلاقات الاجتماعية بين الحيوانات ؛ وعلى الاخص الحشرات ، فان تشابك حلقات الحياة الاجتماعية تظهر محدودة من أوجه عديدة تبعاً لنسبة ذكاء الافراد . فانك لا تجد بين الانواع العليا فى عالم الحيوان سلالة قد بلغت من ارتقاء حياتها الاجتماعية مبلغ ما وصلت اليه الحشرات الاجتماعية من دقة النظام والتناسق . لا تجد مثلاً أنها وصلت فى تضحية الفرد لصالح الجماعة الى الحد الذى وصلت اليه الحشرات . فى حين أنك تجد أن تشابك حلقات الحياة الاجتماعية بين الحيوانات العليا أرقى منها بين الدنيا . وتجد أن هذا التشابك قد بلغ فى الجماعات الانسانية أقصى المدى

والظاهر أن النتيجة أوالغاية التى يرمى اليها التطور الاجتماعى هى الحصول على نظام يعمل أفراده فى تجانس وتعاون عمل الخلايا فى الجسم الحى جارية على طريقة آلية مقننة الضبط . أما درجة التركيب والاختلاط التى يمكن لمثل هذا النظام أن

يلفها قبل أن يصل الى ذلك التعادل المتقن التام ، فرهونة عندى على مقدار الذكاء الذى يكون في كل وحدة من الوحدات ( أى الافراد ) التى تكون ذلك النظام .

فاذا صح هذا ، فانه يمكننا ان نستنتج انه اذا بلغت تلك الآلية الاجتماعية هذا المبلغ من الكمال ، كان ارتقاؤها بعد ذلك بطيئاً . فان الارتقاء لبلوغ هذه الدرجة يكون راجعاً الى تهذيب الصفات والفرائز الاجتماعية ، وهى سرية التغير والنشوء ؛ ولكن بلوغ الدرجات التى تلها يكون راجعاً الى نشوء الصفات العضوية والعقلية العليا ؛ وهذه بطيئة التدرج نحو التهذيب والارتقاء

فاذا رجعنا الى تاريخ الانسان رأينا أن أوجه ذلك التغير العضوى العقلى بطيء الى درجة قصوى . واستناداً على هذا قول بأن المتجه الحديث الذى يتجه نحوه التطور الاجتماعى هو حضارة فيها من أوجه التشابك والتعاون أكثر مما يكون فيها من أوجه الرقى العقلى . سوف تقوم الحضارة المقبلة على الرقى الادبى لاعلى الرقى العضوى . وأن الحضارة سوف تمضى في استئصال المحرمين والكسالى والأثانيين والخارجين على قواعدها . ولا مزية في أن هذا لا يمكن أن يتم في جيل واحد ، ولا في أجيال .

ولا يستطيع من كان مثلي ، بعد أن درس علم الآثار المتحجرة ، وأخذ ينظر في التاريخ الانسانى من ناحيته ، أن ينفك عن هذه النظرة ، أو يشك في هذه النتائج في مجموعها . كما أنى لأشك مطلقاً في أن بلوغ هذه النتائج يقتضى قسوة قد تحزننا حيناً ، وقد نرغب فيها حيناً آخر . قسوة تقع على الذين خصوا بشئ من الضعف الخلقى وعدم القدرة على ضبط النفس وكبح جماح شهواتها ، تلك الصفات التى تعود الى الظهور في الافراد من طريق الرحوع الى صفات أصولهم الانسانية الاولى . وكل آت آت . وقد نستطيع أن نقرأ المستقبل اذا أردنا ، ولكننا لا محالة نعجز عن أن نصرفه عن متجهه أو نحوله عن مجراه .

## ماهية التاريخ

### ١- التاريخ من الوجهة الفنية

يخيل الى بعض المستغلين بالعلوم الحديثة أن من المستطاع أن يلحق التاريخ على أنه « علم » Science من العلوم الطبيعية المبنية على الاستقراء . فلا يكفي النقل فيه ، بل لابد من تطبيقه على نوااميس الاجتماع المؤيدة بالاستقراء . وكل من آمن النظر في هذا ارأى استخلص منه قضيتين : الاولى أن التاريخ علم استقرائي : والثانية : أن للاجتماع نوااميس مؤيدة بالاستقراء يمكن أن تتخذ أساساً لكتابة التاريخ على أنه علم يقيني تام . لهذا نريد أن نبعث هاتين القضيتين لنتنتهى من بحثهما بحكم صحيح ، يرينا أيمن أن يصبح التاريخ علماً بالمعنى المعروف في تقسيم المعارف الانسانية ، أم أنه لا يزال فنا نظريا كما ظل طوال العصور الماضية .

العلم Science والفن Art والآداب Literature ثلاثة اصطلاحات تدل في العصر الحاضر على ثلاثة أشياء معينة ، يفصل بينها في الاعتبار العقلي حدود موضوعية ، ولا تجمع الا في حيز واحد ، حيث ترجع برمتها الى أنها ناسج للفكر الانساني .

على أن كلمة « العلم » كثيراً ما استبهم على الكتاب فهم المقصود منها . ولقد وضع لهذه الكاحة من التعاريف في الفلسفتين القديمة والحديثة مالا يعدده حصر . وبقيت كمفاهيم العقل الانساني متخالطة في مباحث الفلسفة حتى قام الفيلسوف «أوغست كوفت » بوضع الفلسفة اليقينية Positive philosophy محوراً منازل العلم بمقتضى كمفاهيم العقل البشري . على أن الفلسفة اليقينية على ما يتورها من النقص ؛ شأن كل المذاهب الفلسفية أراء النقد الحديث ، وأراء تشعب فروع

المعرفة العامة ، فانها وضعت قواعد أولية ، زادها النقد قيمة ، وأخذها الناقدون دعمة لمباحثهم ، فالتجعت مذهبا جديدا في حدود المعرفة الانسانية .

انتهى الباحثون في أوائل القرن العشرين الى أن « العلم » Science نتاج القوة التجريبية والتطبيق العلمى فى القوانين الطبيعية الثابتة والاستقراء القائم على قواعد راهنة كقواعد الرياضيات . والفن Art نتاج القوة الخيطة أو المصورة . والآداب Literature نتاج القوة النظرية والبحث الاستنتاجي . فالآداب بذلك دعامة العلم التجريبي الاستقرائي . والعلم لاحالة مسبوق بها . وهى فى ذاتها علوم أولية لا تزال فى طور التكوين والنشوء : Incipient Sciences — ولكنها ليست علوماً يقينية تميزت وتقررت قواعدها شأن العلوم الرياضية والطبيعية مثلاً . ويصح أن تكون بعض مباحث الآداب فى اعتبار البعض علوماً نظرية ، لا تجريبية يقينية .

« فالعلم » تتبعه الرياضيات وعلوم الطبيعه والكيمياء والآلة وما إليها . « والفن » يتبعه الشعر والموسيقى والتصوير وما إليها : « والآداب » تتبعها البلاغة والتاريخ والاجتماع والفلسفة عامة فى أوسع معانيها . وهذا التقسيم نفسه قد يختلف فيه الباحثون اختلافهم فى تعريف النفس والفلسفة العقلية . غير أن الرأى السائد فى عقول الناظرين فى منتجات العقل الانسانى أنهم يفرقون بين العلم والفلسفة أو الآداب كما يدعونها اصطلاحاً ، باعتبار أن كل ما خرج من حيز النظر الى حيز العمل والتجربة فأصبح ذا قواعد طبيعية ثابتة لا يلتأبها التغير ولا يعديها التبديل فقد أصبح علماً يقينياً Positive Science وكل ما لم يدخل ذلك الحيز فهو فلسفة أو أدب Literature . ذلك هو الفرق الموضوع اليوم بين الفلسفة أو الآداب وبين العلم .

ولقد قامت فى أوروبا مدرسة أخصها أساندة الباربع فى جماعة « السوربون » فرسا ، وعلى رأس هذه المدرسة الاساذ الفيلسوف « هيرى رغنسون » يحاولون أن يكشفوا عن قانون أو منه عامة يخرجون بها التاريخ من حيز الآداب أو الفلسفة أو الفن ، كما يتطرق البعض فى التعبير ، ليدخله فى حيز العالم المحض ، بحيث

يصبح للتاريخ قواعد راهنة تنتج أسباباً واحدة ، وجارم في ذلك فئة من كتاب هذا العصر .

واذا نظرت في الواقع ، لوجدت أن كل فرع من فروع الآداب والفلسفة قد اشتقت منه علوم تختلف نظرات الباحثين فيها اختلافاً كبيراً أو يسيراً على مقتضى الظروف . فأقم العالم ميلاً تتفق جميعها في قطع أدوار نشوئية عامة . فلكل أمة . ميلاً عصر حجري وعصر برونزي وعصر حديدي . ولكن التاريخ لم يصل الى هذا الحد من العلم اليقيني حتى نزعت العقل الى القول بأن البحث في ذلك ليس من خصائص التاريخ ، فوضع لهذا الفرع من التاريخ اسم خاص أطلق عليه ، فسمى « علم الانثروبولوجيا » وهو علم أدنى لخدمة الاجتماع والسيكولوجيا منه بالتاريخ . مناه المتداول المعروف . كذلك اذا نظرت في التاريخ وفي فلسفة التاريخ التي كتب فيها « هرذر » الفيلسوف الألماني و « فولتير » الكاتب الفرنسي الأشهر . فلن فلسفة التاريخ لم تلبث أن اقلبت اجتماعاً ، وتركزت التاريخ حيث هو وكما كان ممروراً من قبل . وكل هذا لا يجعل التاريخ علماً ثابتاً ذا قواعد مقررة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

إن قانون الارتقاء الذي غير من نزعات الانسان ومشاعره وصب كل جماعة من الجماعات في قالب خاص بها ، لم يجعل للتاريخ من سنة عامة تسكفي بين حالات الانسان في كل عصر من العصور . وإلى ذلك يرجع السبب في أن الملل الواحدة التي تؤثر في حالات الاجتماع الانساني قد تنتج نتائج مختلفة باختلاف الظروف والحالات والمؤثرات الزمنية التي لن نعرف منها الا ظواهرها دون حقائقها وماهياتها .

يقول هربرت سبنسر — « إن تاريخ العضويات يثبت أن الارتقاء الحقيقي يمحض في الغالب من حال النحاس الى حال السافر . وإن سنة ذلك الترقى المضمون هي سنة ضروب الترقى كافة » . م يقول « ان كل ما في الكون مملوك في الارض ، ونشوء الحياة فيها ، ورفى الجماعات في العمران ، ونشوء الحكومات والصداقات والمتاجر والآداب والعلوم والمذون جماعها تخضع لهذه السمة الطبيعية



في التغيرات التدريجية من الوحدة النوعية الى الاختلاف والتكثر النوعي . فإن الانتقال من حالة التجانس الى التنافر كان السبب الوحيد في حدوث الارتفاع منذ ظهر أول أثر للتغيرات، الكونية في الوجود الى أن بزغ فجر المدنية في تاريخ الانسان »

هذه سنة عامة أخذها الباحثون في كل علم من العلوم ليعرفوا بها تلك الاسباب التي تسوق من التجانس الى التنافر . طبقها علماء الحيوان والنبات على الانواع ليعرفوا أصلها وكيفية نشوئها . وأخذها علماء الحياة ليعرفوا السبب في نشوء الافراد التي تكون الانواع . وبما لامشاحة فيه أن المؤرخين وعلماء الاجتماع لو استطاعوا أن يعرفوا الاسباب التي ساقطت الجماعات الانسانية في سبيل الارتفاع من التجانس الى التنافر ، لافى صفاتهم العضوية، لأن ذلك متروك لعلم الحياة أو السكون العضوى ، بل في تكوين الصفات التي كونت مشاعر الجماعات وميولها وأذواقها والقواعد التي تحكم صلة هذه الصفات الانسانية في المجتمع العام أو في الشكل الاجتماعي ، وأمكنهم أن يكشفوا عن البواعث الطبيعية التي دفعت بالجماعات الانسانية الاولى الى المطواف والمهاجرة ونشوء اللغات وعلاقتها بتطور الانسان الى غير ذلك من الاسباب التي تكون التاريخ عامة ، فهالك يمكنهم أن يجملوا التاريخ علما ثابتا . أما وأنهم لم يلبثوا ذلك المبلغ ، فالتاريخ لا يزال فرعاً من فروع الآداب، وأغلب الظن على أنه سوف يظل كذلك أزمانا لا قدرها .

ولا نعلم كيف يستطيع أحد أن يفكر في وضع قواعد للتاريخ تفاس بها الحوادث وتتعرف النتائج كالحال في بنية العلوم ، أو وضع تعاريف عامة للتاريخ يؤمن بها كل الباطرين فيه كما آمن الرياضيون بأن النقطة آخر الخط وأن الخط نهاية السطح ، والمؤرخون لا يزالون مختلفين ولن يظلموا مختلفين في المواعظ التي كونت التاريخ الانساني . فمنهم من يقول بأثر البيئة الاجتماعية ، ومنهم من يقول بأثر البيئة الطبيعية ، ومنهم من يرد أسباب التاريخ الى العوامل الاقتصادية، ومنهم من يرجعها الى المؤثرات النفسية . وكل فرقة من هذه الفرق ركنت غيرها قد سبقت الى كتابة التاريخ منتحية منحاهما الخاص ، متبعة طريقها ومبدأها .

ان آخر رأى ذاع في البواعث التي أحدثت التاريخ الانساني كان رأى العلامة « بنيامين كد » الكاتب الاجتماعى الأشهر . ورأيه أن المحور الذى تدور حوله دائرة التاريخ الانسانى ، بل مظهر التاريخ البشرى الوحيد ، ينحصر في موقعة كبيرة وشجار دائم قامت به الجماعات ابتغاء أن تخضع عقليتها وقوتها الاستنتاجية لقوتها الشعورية . ذلك لطبيعة في الجماعة لن تنفك عنها . طبيعته تخضع الجماعة دائماً لقوة الشعور دون قوة العقل ، وأن تلك الحروب التى مزجت دم الانسانية الذكي بمحضيض الثرى ، وتلك الثورات المدنية والاجتماعية ، ليست سوى نتيجة من نتائج تلك الطبيعة . فلا تقسام والغضب والكراهية والتعصب للجنس والمعتقد ، مظاهر لن تجد لها في الافراد من أثر في تحطيم بناء مدنى أو قيام حالة من حالات العمران . ولكنك ترى أن الجماعة من مظاهر انخضوع هذه البواعث ما كان سبباً في قيام الحروب والثورات على مدى الازمان .

غير أنك تجد أن على الاجتماع والسيكولوجيا ، وهما الدعامة الوحيدتان لهذه الطريقة ، لم يتقيد النظر فيهما بعد بقيود علمية ثابتة . ولا تزال موضوعاتهما رهن التغيير والتبديل ، واختلاف الآراء وتنافرها في معضلات هذين الفرعين لا يقاس بها اختلافها وتنافرها في أى فرع من فروع المعرفة الحديثة ، اللهم الا في قليل من الآداب التى يتسع فيها مجال انليسال ، وتتنافر في النظر فيها عقول الباحثين ، وتختلف فيها وجوه البحث ، باختلاف الناس .

ولقد عجزت كل العلوم وفروع المعرفة برمتها حتى اليوم عن وضع حد فاصل لعلاقة الفرد بالمجموع ، ولم يستتب الباحثون قياساً محكماً يضبط في نظرم هذه العلاقة ، وسيتبقى اصطلاح « الفرد المستقل » اصطلاحاً غامضاً ، بل مظهرًا من مظاهر اللبس والابهام ، ان لم يكن في ذاته خطأ محضاً لا يقوم له في الطبيعة الاجتماعية مثال . كذلك اذا نظرت في اصطلاح « التطور الاجتماعى » وتساءلت ما هو التطور الاجتماعى العام ؟ فإن ذلك الاصطلاح لم يكشف له العلم عن قانون محدود ، ولم يعرف الباحثون في الماضى ما يمكن أن يكون مقياساً تقاس عليه الظروف والحالات التى يتشكل فيها النشوء ، ويتكون بتشكاه التاريخ الانسانى ، ولم

يفصح العلم عن تلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى التغيرات والاختلاف عن حالاتها الاولى، فندفع بها الى الرق أو تبعث بها الى حضيض التدهور والانحلال. وما دامت العلاقة بين الفرد والمجموع لم تعرف وكذلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى الترقى أو الانحطاط، أو علاقة الجماعات الخاصة بمجموع السكل الاجتماعي، فكيف يخطر على عقل بشر أن العلم الانساني، وهو على ما ترى من النقص والتخلخل، في استطاعه أن يضع للتاريخ قواعد ثابتة كقواعد الرياضيات؟ ما لم النظر في الاجتماع لم يصبح بعد علماً يقينياً صحيحاً، وهو دعامة الطريقة العلمية في بحث التاريخ؟ وكيف بعد هذا يتصور انسان أن التاريخ علماً؟



ظل القول بأن التاريخ فرع من الآداب منذ زمان « زونوفون » و « هيرودوت » و « بلوتارك » و « ليني » الى « غيبون » و « ما كولي » و « ميشليه » ولقد نهج « ستبس » و « سيللي » الطريقة الوصفية في كتابة توارخهما رغم نزعتهما الى الطريقة العلمية التي دعوا اليها زماناً . أما « السوربون » اليوم فيمثل الرأي العلمي يوحى اليه الأستاذ « برغسون » بذلك الوحي ؛ محاولاً وضع حدود لمسألة لا حدود لها في الواقع

ولقد ذهب اللورد « ما كولي » وهو أكبر مؤرخي الانجليز في القرن التاسع عشر مذهباً خاصاً فقال ان التاريخ ليس الا صفحات من الزمان تتعاقب عليها صور الجماعات بما فيها من أثر العلم والادب والانفعالات والمؤثرات الطبيعية والنفسية والاقتصادية والجغرافية ، كالمنظر الذي تراه في صفحة السماء يوماً يستحيل عليك أن تراه بداته مرة أخرى بما فيه من اختلاف الصور والألوان والاشكال والتغيرات المتعاقبة . من هنا نجد أن أهل التهادة لحوادث التاريخ كأهل الشهاد لمناظر الطبيعة ، ان رأوها وتناولوها بوصف وأخذت عنهم ذلك الواصف أو تلقيت عنهم تلك الصورة لتقيس عليها أولتستنتج منها أو لتقارنها بغيرها من الصور التي تقع تحت حسك ، فانك انما تنظر بنظر غير نظرك ، وتنمكس على لوحة نفسك صور انفعالات وبواعث وعواطف قد تشعر

بما يناقضها تماماً لو أنك نظرت إليها بعيني نفسك وتحت تأثير مشاعرك  
واقصا لثلك الخاصة

وإذا اعتبرنا التاريخ صورة فيجب علينا أن نعتبر المؤرخ مصوراً تخط  
ريشته لاهل زمانه الصور التي تنمكس على لوح نفسه من ممارسته لحوادث الأزمان  
الغابرة ، تلك الأزمان التي لن نعرف من حقائقها ، الا بقدر ما أثرت حوادثها في  
أفئس المؤرخين فيها . فلتؤرخ انما يستمد من خيال غيره ، ومن افعالات غيره  
ومشاعر غيره ؛ ليستخرج صورة جديدة تستحيل اليها نفسه ، ويكون مقدار  
خطئها أو صوابها راجع الى مقدار قربها أو بعدها من حالات العصر الذي يؤرخ  
فيه ؛ وحالات العصر الذي يؤرخ فيه منقولة اليه برمتها عن غيره ، وصحة النقل  
أو خطؤه راجعان الى صحة نظر الذين صوروا ذلك العصر أو خطئهم . ومن هنا  
لا نستطيع أن نضم للتاريخ مقياساً تقيس عليه حقائق الأزمان الماضية وتتنبأ  
بها عن المستقبل ؛ اعتماداً على ظروف حاضرة ، اذا وعيت هذه الاعتبارات في  
مجموعها .

يقول « جوته » — « ان التاريخ يجب أن يعاد تدوينه والنظر فيه من  
حين الى آخر ، لا لأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام ، بل لأن  
أوجهاً من النظر قد تظهر في أفق البحث العقلي ؛ ولأن المعاصرين الذين هم ذوو  
ضلع كبير في تقدم عصورهم وارتقائها ، يساقون دائماً الى غليات ينهون بها الى  
حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضي والحكم عليه بصورة لم تكن  
معروفة من قبل » .

ومن طريق النظر في فكرة « جوته » في التاريخ ساد الرأي عند المؤرخين  
بأن القول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية مسألة غامضة مبهمه . والحقيقة  
أن أصحاب ذلك القول لم يقيموا من حجة على صحة رأيهم ، فتخلصوا من  
موقفهم بالقول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية باعتبار الموضوع ، وفن  
باعتبار الذاتية . ولقد رد على هؤلاء رأيهم هذا بأن التاريخ ان اعتبر علماً باعتبار

الموضوع فأنما يصبح اجتماعاً صرفاً ليس للتاريخ فيه من أثر، اللهم إلا علاقة المستمد من المستمد منه .

ولقد قد الاستاذ « ما كولى تريفليان » وهو خير من أرخ في نهضة إيطاليا الحديثة ، رأى الذين ينهبون مذهب أن التاريخ علم يقينى فقال في ماهية التاريخ وقائده في مقالة عنوانها « كليو » Clío أى آلهة التاريخ فقال :

« ان ميزة التاريخ التى لا ينكرها أحد تنحصر فى تدريب العقل ليصل الى درجة يقتدر بها على ادراك المسائل السياسية ادراكاً صحيحاً . ولكن هذه الميزة لا تتناول التنبؤ عن المستقبل . فلا يمكن للتاريخ مثلاً أن يمدنا بمجموعة من السنن العامة يصح تطبيقها فى كل عصر ليسترشد بها السياسيون . ولا يستطيع التاريخ أن يظهر لنا من طريق المقارنة التاريخية من من المتخصصين كان فى جانب الحق فى أية مسألة من المسائل العامة . ولكن ماهية التاريخ تنحصر فى شئ أبعد من ذلك شأناً وخطراً ؛ وهى تدريب عقلية الانسان على معالجة المسائل العامة وفهما ومشاركة بقية الامم فى شعورها . فان المعلومات التى يمدنا بها التاريخ لقيمة لها فى ذاتها مالم تخلق فينا حالة فكرية جديدة . فان فائدة تاريخ « ليكي » Lecky فى ايرلاندا لا ينحصر فى أنه دون فى كتاب واحد تفاصيل المذابح العديدة وحوادث القتل والتفطيم ، بل أنه أحدث فينا حساسة بالعطف والشعور بالخلج ، وساعد على ادراك الحقيقة التى تقضى بأن ذنوب الآباء تتعدى الى الابناء والى الاجيال التى تشب على الكراهية ( ١ ) — فهو لم يبرهن على منح الحكم الذاتى لايرلانداً من حيث هو خطأ أم صواب ، بل درب عقول أنصار الاتحاد مع انجلترا وانصار الحكم الذاتى لايرلاندا ، على ادراك المسألة الايرلاندية وغيرها من المسائل ادراكاً صحيحاً .

— ١ — — يشرالى الحكمه المروفة فى التوداة اد تقول — « لاسى الرب آلهك آله غيور  
افتقد ذنوب الآباء من الانشاء فى الجيل الثالث والرابع من منفى . وأصنه احسانا الى  
الوف من محي وحاطي وصاى . »

ثم أردف المؤرخ هذا القول بالكلام في مسألة أخرى أثبت بها أن التاريخ لا يمكن أن يستنتج قوانين عامة من الاسباب والمسببات كالعلوم الطبيعية مثلا قال :

« وما زالت المحاولات التي ترمى الى امتناع الاسباب والنتائج التي تنطبق على حياة الانسان وحالاته السياسية والتي تتكرر بتكرر حدوث هذه الاسباب معدومة الجدوى . فاذا استطعنا ، مثلا إقامة البرهان العلمى الثابت على قانون الجاذبية نذكر علينا ذلك في البحث التاريخي ، كما لو أردنا مثلا أن نثبت أن المجاعات تنتج الثورات دائما . وهو مالا يمكن إقامة البرهان على صحته . بل إن عكس ذلك صحيح في جملة حوادث يستنتج منها أن المجاعات تنتج خضوعا واستسلاما ومثله . من هنا لا يمكن الفصل بين أية حادثة من حوادث التاريخ وبين ما يحيط بها من الظروف اذا ما أردنا أن نستوضح قانونا عاما يمكن تطبيقه على كل ظرف . لان الحادثة التاريخية ليست سوى مجموعة من الظروف لا يمكن أن تحدث بظروفها مرة أخرى » . ثم قال الكاتب متهمًا — « وليس لأحد هذه القدرة الا السياسيين الذين يزخرفون خطبهم بالحجج والدلائل التاريخية . »

من هنا نعتقد أن التاريخ فن من فنون الادب لا يصبح علما ثابتا الا بعد أن يكشف المؤرخون الذين يفقهون النهج العلمى في التاريخ عن الاسباب التي ساقط الانسان من تجانسه الفطرى الى تنافره الاجتماعى ، وعن السنن والقواعد التي تحدد علاقة الفرد بالمجموع الذى ينبع ، وعلاقة ذلك المجموع بالكل الاجتماعى ويفصحوا عن حقائق التطور الاجتماعى وضوابطه ، والافعالات وبواطنها ، والمشاريع تشعب مناجيها ، حتى تصبح قواعدهم التاريخية كمقواعد علوم الحيوان والنبات التكوين العزوى ، مبنية على سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل (١)

(١) نشرت في مجلة المفتطم بالعدد الاول من المجلد التامى والسنتين — يناير

٢- التاريخ من المومنة الموصفة

- ١ -

• •

هل تعرف كيف نشأت في وسط هذه البيئة الاجتماعية التي تتحكم في أفكارك ومشاعرك التحكم كله ؟ وهل تفقه من سبب يجعل خضوعك لحكم البيئة التي نشأت وربيت فيها تاما كاملا ، في حين أن عقلك طالما نزع بك الى النورة ضد النظام القائم من حولك ؟ وهل تعرف من سبب طبيعي ترجع اليه اذا ما حاولت أن تحلل حقيقة ذلك المراك القائم في دخيلة نفسك بين ما يوحى اليك بعقلك ، وبين ما تفكر عليه مشاعرك ؟ اذا كنت في حيرة من أمرك إزاء هذا كله فارجع معي الى جزائر البحار النائية ، الى جزائر « ناهيتي » أو « فرناندو نورونها » أو جزائر « أرض النار » وطف بمجاهل تلك البقاع التي لم يشع فيها للمدنية شعاع ، ولم يرسل اليها العلم بخيط من خيوطه المضيئة منذ ان انفصلت الارض عن بقية النظام الشمسي لتدور حول فللكها المرسوم . هنالك وبين عشائر المتوحشين ، تلمس يديك حقيقة ما ينفى الطبيعيون « بالوراثة الطبيعية » ، والتقاليد التي خرج بها الانسان من ماضيه المشحون بما تعرف وهو ضئيل ثقافته ، وبما لا تعرف ، وهو تيه موحش تعجز مخيلتك عن أن تدرك طرفا من أطرافه ، الا قليلا .

على أن أخص ما تقع عليه مما يحيط بك من حقائق الحياة الانسانية في فطرتها الاولى ، خضوعها خضوعاً أعمى لحكم الغيب دون حكم الشهادة . تحف بك حياة شاعرة لا غير ، ولن تقع على أثر من آثار الحياة العاقلة التي تسكن لحكم المطلق ولا تجارى العواطف وقواصر الطبيعة البشرية . وأبلغ ما يأخذ بروحك في تلك الحياة ، أنك تلقى نفسك محوطةً بمالم من الارواح فيه جمال ، وفيه وحشة . فالصخور القائمة من حولك ، والاشجار الحافاة بك ، والماء والسماء ، والدواب والهاوام ، بل أنت نفسك ، عبارة عن أرواح تتخايل اليك في سيرك وضجعتك في نومك وهجعتك ، في غدوتك وروحتك ، منحهكة في ماضيك ومستقبلك ،

مؤثرة في شرك وعلتك ؛ وعلى الجملة يخيل اليك أنك روح مسيرة في وسط عالم من الارواح ، منفصل عن عالم المادة .

ولا يسبقن الى حدسك أنك ثمرة مباشرة لمدينة القرن العشرين . فإن ما فيك من أثر الماضي ؛ من أثر آباءك في العصور الأولى أكثر مما فيك من أثر المدينة الحديثة . فأنت ابن الذين اعتقدوا بتعدد الآلهة ؛ بل ابن الذين عبدوا الاحجار والاصنام والحيوان والنبات ، وقصدوا الوهم وأماتوا العقل ، ومشوا مع الخيال ، ونبذوا حكم القياس المنطقي . فيك من أثر تلك البيئة أضعاف ما فيك من أثر المنطق في الفلسفة ، والتوحيد في الدين . بل جل ما بينك وبين آباءك من فرق أنك اجتزت دوراً لا يزال أولئك المستوحشون في جزائرهم النائية عنواً عليه في الزمان الحاضر . فإذا فخرت بأنك من أبناء القرن العشرين ، قرن العلم والمدينة ، فلا تنسى ذلك الماضي لتتخذ القياس عليه نبراساً تستضيء به في ظلمات بحثك في تاريخ النوع الذي أنت تابع لاحدى سلالاته ، ولتتذكر دائماً أنه من الأولى بك أن تقول « كان آباي » بدل أن تقول « كان الاولون » .

في عصر من تلك العصور التي قطعها الانسانية في شوطها نحو المدينة الحديثة ، كان المعتقد أن الازمات التي أحاطت بالشعوب ؛ لا بل كل ماحف بالافراد من مطالب الحياة وقواصرها ؛ راجع الى فعل ارادة علوية تفعل في الجزئيات فعلها في الكليات ؛ وأن كل لبانات النوع الانساني خاضعة لتأثير قوة من قوى الغيب أو ما يسمونه ما وراء الطبيعة ، تحتكم في كل دورة من دورات الحياة ، مهما ضؤل أو عظم شأنها .

لهذا لم يشعر العقل الانساني بحاجة ماسة نضطره لأن يستكشف سر العلاقة الكائنة بين الماضي والحاضر ؛ ليربط بينهما بسلسلة منظومة من السببيات الطبيعية . بل أخذ لحكم الطبيعة والزمان ، فظل العقل لغواً طوال تلك الاعصر التي نزلت فيها الانسانية على حكم المشاعر وحدها . لهذا تجد أن التاريخ لم يعن بتى إذ ذاك عنايته بأقوال مجموعة من الافراد ، والاشادة بذكر لفيف من الناس برزوا من بين الصفوف المتراسة ، وحكمت المشاعر بأنهم ظل من ظلال السماء



فوق الأرض ، وأنهم المنفنون لما يريد القضاء ولما يلى القدر ، فى تلك الجموع التى استنامت لحكم المعتقد البابت ، حتى سلبهم ذلك المعتقد صبغة الايجاب فظفروا على السلب عا كفين ؛ غرقى فى السبات حول تلك الاسس التى شيد عليها صرح المجتمع البشرى .

لما أن اقتضى ذلك العصر بما فيه من بواعث التخيل ؛ وبما كان فيه من أوجه الجمال مقرونة بموجيات القوة الشاعرة وحدها ؛ واستكشف العقل أن لموجات الحوادث الانسانية التى طمت على الازمان الاولى نظاماً أشبه بنظام سير الاجرام فى أفلاكها ، وأن الشعوب التى تطفو على وجه الحياة ؛ والشعوب التى تبتلعها الحوادث الاجتماعية فتطمر فى جوف الزمان ، هي بذاتها مظهر من مظاهر الحياة وحقيقة من حقائقها الكبير ، بيد أنها تمت بأصلها الى أبعد الازمان ايضالاً فى أحشاء الدهور ، محوطة بآثار ما فيها من طبيعة الحركة ، وفطرة التقدم ، ودوافع الارتقاء . هنالك شق التاريخ لنفسه فى حياة الجماعات سبيلاً بكرةً ، وتوجه العقل سلطاناً مسيطراً على ناحية من نواحي المنفعة المحققة التى يفتشها الانسان فى هذه الحياة الدنيا . وهنالك نبذ التاريخ طريقة العكوف على الكلام فى دسائس الامراء وذوى المطامع من أهل الجاه ، وترك الفيس فى مهبه بمحاول أن يفسد السياسة بالدين ، وأن يفسد الدين بالسياسة ؛ وأهمل حاشيات الملوك ومنافساتها ، ومماحكات قواد الجيوش ومناظراتهم ، وعمد الى تدوين أوجه الحركة والنظام الذى يفيض به نهر الحياة الانسانية ، منصباً فى ذلك المنحدر الذى طالما طفت فوقه الملوك والامراء على مدى المصور ؛ وهم أشبه الاشياء بفضلات الهشيم المنائرة ؛ اذ تتلاعب بها أمواج يم نائر أدركه المد فى ليل استندت حلكتها ؛ واعتكر ظلامه .

قد نقول غير هذا . قد نقول إن تحليل حوادث الحياة الانسانية إذا أخذ يبعد شيئاً فشيئاً عن فكرة تدخل الارادة العلوية فى جريئات الحياة وكلياتها معاً ، بعد أن عمد الناس الى تحليل الظواهر بالاسباب الطبيعية ، رجع العنقلى عن البحث وراء المصادر التى تحرك الحوادث ، الى البحث فى الاسباب التى

كونت الجماعات الانسانية . وهنا اتخذ التاريخ على انه قاعدة ثابتة لا يستطيع باحث أن يلجأ الى غيرها من ضروب المعارف الانسانية ، إذا ما أزمع أن يفقه شيئاً من طبيعة الحوادث الحاضرة ، أو أن يستكشف ناموساً يستهدى به إن هو أراد أن يتدبر المستقبل .

نظر في التاريخ تلك النظرة . نظر اليه بتلك العين التي ينظر بها الجيولوجى الى بقايا الخفريات المستحجرة ليتخذ منها حلقات وسطى تربط بين الانواع المختلفة ، فإن المؤرخين طالما حاولوا باستماعهم في دراسة الحالات العامة التي قامت في كل عصر من العصور ، أن يستشفوا حقيقة البواعث والاسباب التي تمكنهم من اكتشاف المؤثرات أو الاسباب التي تربط بين حوادث عصر «حاضر» بأبعد الحوادث وقوعاً في احشاء التاريخ الانسانى .

استمكن هذا المصور من عقول الباحثين استمكناً ، وتغلغل في معتقد الناس ، حتى أن كل عقيدة ، أو مذهب ، أو نظام مدنى أو اجتماعى ، بل الفكرات الطافية على سطح الحياة اليومية ، قد لقي جماعها من الانصار فئة حاولت أن تستكشف في تاريخها من الحلقات ما يربطها بمحادثات وقعت خلال أبعاد العصور ايغالا في صميم القرون الاولى ، أى بمحادثة اجتماعية ، أو تصور من التصورات ، أو عبيداً أو مذهب فلسفى ، أو بأسطورة من أساطير الأولين

في ذلك نزعة من نزعات الفكر . أما المذاهب الفلسفية ، والمبادئ الدينية ، فشرع في حكم تلك النزعة . فأنك إذ ترى أن أصحاب المذهب الكنثكي في أوروبا يعودون بابحاثهم الى مخلفات الازمان الاولى التي اينعت فيها النصرانية ، لا بل الى عصور الوثنية ؛ ليستمدوا منها براهين وأدلة تؤيد حججهم وتنصر مذهبهم في الدين ؛ وإذ تلقى أن البروتستانت يرجعون الى مناليات الاغريق ، بل الى سياسيات « بركايز » و «المالم » و « ارسطو » و « سقراط » ومبادئ « سولون » لينقضوا فكرة نظرائهم في العقيدة ، وإذ تجد من جهة أخرى أن الراديكاليين يحاولون أن يقطعوا شوط الارتقاء قفزاً ، على الضد من كل تجانس في نظام الطبيعة ، تأييداً لوجهة نظرهم في الحياة ، وأن الرجعيين ،

باعتقادهم أن مدنية العصور الاولى أقرب الى مناهج الفطرة من مدنية العصور الحاضرة ، يعملون جهدهم ليصدوا تيار التقدم راجعين بالافكار والمذاهب والمعتقدات إلى أوابد العصور الغابرة ، على التقيض من سنن النشوء ونواميس الارتقاء ، لا تستطيع الا أن تحكم بأن هؤلاء جميعاً إنما يساقون في طريقهم سوقاً بمقتضى حكم الطبيعة ونواميس الحياة . فيجهلون أنفسهم ويفنون عقولهم ، ليثبتوا أن لتصوراتهم ومعتقداتهم علاقة وصلة « بالماضى » التى قدسه المشاعر . وان حكم ضده العقل ، كل هذا ليبرروا ادعاءهم بأن معتقدتهم وشرعهم أحق بالحياة والبقاء في الزمان « الحاضر » .

ولماذا تقصر استشهاداتنا على ذلك برعاء المذهب الكنثكى ، أو قادة الكنيسة البروتستانتية وحدهم ؟ ولأى من الاسباب تقصر الكلام على اراذيكاليين أو الرجعيين أو أية فئة من فئات الفلسفة أو العقائد ؟ ونعنى حفظة الكرسي البابوى فى قصر الفاتيكان ، أو جبايرة الملوك والفياصرة فوق عروشهم الرهيبه ؛ من حكم تلك النزعة التى تصور أكثر ما فى التاريخ من حوادث ؟ ألم تزل بابوات روما وملوك الدولات العظمى كيف نزلوا عما كانوا يدهون من استمداد سلطاتهم وقواتهم من الله ، وكيف رجعوا عن الدعوى بأن ارادتهم مستمدة من الارادة القدسية ؛ فترام وقد نزلوا على حكم الزمان وساووا بين أنفسهم والدماء ، فلم يحدوا من مرور يرورون به وجودهم ، بعد أن تقوضت أركان حقوقهم الموهومة الا أن يلحظوا الى ذكرى ما كان لوحودهم من أثر فى قيام المدينات وارتقاء الشعوب ؛ وأنهم كانوا القوامين على الشرف الوطنى من أن تعث به الايدى الاجنبية وأنهم كانوا حفظة الآداب ، وخزنة المصالح القومية ، وأنهم كانوا أول الآخذين بيد البلاغة والفن ، وأنهم أول من عمل على سعادة الجماهير . الى غير ذلك مما يرويه التاريخ ؟

نجد من هذا عامة أن الملوك ورؤساء الدين أصبح حكمهم اراء التاريخ حكم أصحاب المذاهب والمعتقدات ؛ اذ يحاولون أن يتخذوا من « الماضى » وثائق يعززون بها « الحاضر » ويزكونه بما فيها من الادلة والبراهين .

ولقد تعجز تلك النزعة التي صورت التاريخ على هذه الصورة عن أن نجد من الأفكار والنظريات ما يؤيدها . فكما أن التقاليد التي ورثها الفرد عن آباءه الأولين ؛ وطريقة التربية التي خضع لسلطانها ، والحوادث التي اتبته في الحياة ، ومجمل الظروف والمؤثرات التي كوتته ، لا بد من أن تترك أثراً بارزاً في أخلاقه ، وتتخذ دليلاً على مافيه من عزة وشرف في « حاضره » ؛ كذلك الحال في السوابق التاريخية التي وقعت في الحياة العامة والافكار ؛ قد يمكن أن تتخذ برهاناً من « الماضي » تبرر به الحالات « الحاضرة »

غير أن هذه السوابق التاريخية اذا اتخذت على أنها أسانيد موثوقة بصحتها وقوتها ، وأن دلالتها على الاشياء والحوادث ثابتة لا مبدل لها ، فتعتمد كل سابقة منها الى أن تثبت ، بحكم العقل ونزعة البحث ؛ انها ذات الامر الاول في إبراز الاسباب التي ساقطت الى وقوع حوادث الازمان الفارطة ؛ فانا لا نثبت أن نشعر بأن تلك الشبكة المتخالطة التي تنسجها السوابق التاريخية ، متناقضة الاجزاء ، تنافراً لا يعمز الادعاء بان دلالتها على الاشياء والحوادث ثابتة ؛ وأن الباطل ونزعات المشاعر لن تأتينا من بين يديها ولا من خلفها .

وقد نسوق هذا الحكم عينه على أولاء من فلاسفة المؤرخين الذين يحاولون أن يعزوا السبب في نشوء الجماعات الانسانية الى فعل مؤثر بعينه من المؤثرات العامة ، كتأثير الطقس أو الفواعل الجوية ، أو البيئة الطبيعية ، أو مبدأ بقاء القوة في نظام الكون المادى ، الى غير ذلك

إن « كارليل » أكثر الباحثين استمقا في حقيقة الفكر ، وأشد الكاتبيين تبييناً لنزوة المعرفة الانسانية ، قد نصح لكل المؤرخين أن ينصرفوا عن كل محاولة يراد بها إثبات أن نشوء الجماعات الانسانية راجع الى فعل مؤثر بذاته في مؤثرات الكون أو الحياة ، وأن الأجدار بالمؤرخ أن يبرز صورة واضحة جلية للعصر أو الحادث الذي يؤرخ فيه يستخرج منه عظة أو عبرة تلتج نفعاً مادياً في العمليات . لأن ذلك في رأى « كارليل » أولى بالمؤرخ من أن يظن ، ومن ثم يتصور أو يعتقد ، أنه بتعليل نشوء الاجتماع استناداً على مبدأ من مبادئ الكون ؛ قد

يلج الى أبعد أغوار الطبيعة ، من حين أن المعرفة الانسانية ، مقيمة بأسرار الغيب والمجهول ، ليست الا كقليلة طافية على وجه بحر مابلج له من قرار .  
غير أن « كارليل » مع هذا الاعتقاد يحتم على كل الباحثين أن ينزعوا الى البحث في « الماضي » اذ يقول :

« إن الماضي عبارة عن نبع المعرفة الفياض الذي لانستطيع بدون أن نسترشد بضياته ، متعمدين أو مدفوعين اليه بحكم الغطرة ، أن نتدبر الحاضر أو نتحدث عن المستقبل . »

على هذا واستناداً على فكرة « كارليل » نريد أن نثبت أن للتاريخ ناحيتين لكل منهما كفاءة عقاية خاصة تعود اليها ، فن اعتبر التاريخ على أنه مجرد رواية للحوادث ، أصبح راجعاً الى كفاءة الوصف في العقاية الانسانية . وان أخذ التاريخ على أنه تفسير فلسفي للحوادث ، أصبح عائداً الى كفاءة التأمل .  
من هنا نستطرد الى الكلام من كلا الناحيتين لفصل بينهما ، ولنعرف أثر كل من الناحيتين ؛ ناحية الوصف وناحية التأمل في التاريخ ، في ارشاد الاجيال الحاضرة أو اكتناه خفايا المستقبل



نبشت الابحاث التاريخية رموس الماضي الدائد ؛ وخرجت منها بأجزاء متناثرة وبفايا من نراث الاولين ، وافادتها أمام أعيننا كهيكل حفري من هيكل الحيوانات البائدة . وقمت على ذلك الهيكل المقدس عين الحكيم فأصاب حكمة ، ورأى عين العالم فأفاد علماً ، وتناولته خيال الشاعر فصاغ بياناً وسحراً ، واستوعبه الفنان فأرب به من صدوع الفن ما تطاولت اليه الايام فقصصت منه العرى .

لم تكشف لنا تلك الابحاث عن صور الحوادث العظمى المنسابة في جوف الازمان انسياب الماء الهادي في مجراه ، ولم تقتصر على الكشف عن كوارث الحياة المندفعة في سماء المصور اندفاع الشهب والنياراك خلال تنالي الاجيال لا غير ، بل أبانت لنا فوق ذلك عن حقيقة الحياة السياسية والمشار

الدينية والنزعات الاجتماعية ومؤثراتها وأسبابها ونتائجها التي أخذت بخناق الشعوب المختلفة والقبائل المتباينة . كل هذا تناولته أقلام المؤرخين فخطت به على لوح الحياة الحديثة سطوراً خالدة من آيات الحياة البائدة ، فامتزج كثير من الماضي بقليل من الحاضر ، وتراعى الشماع الذي ولده ذلك المزيج الى شهاب المسنقبل ومفاوزه ، فأزاح عن بعض نواحيها ما كان يكتنفها خلال الأجيال الأولى من ظلام .

وصلت الابحاث التاريخية بين الماضي والحاضر بمحطات استكشفيها المؤرخون حتى أصبحت سلسلة الحوادث التاريخية محبوكه على الزمان التاريخي محيطه بكثير من دقة بله تفاصيله . أبانت لنا تلك الابحاث عن صور الماضي فأرنا دلائل الشرق ، تبرز عظمة فتية ، مزودة بمهيات الاشياء والارتقاء ، أو تتوارى وراء حجب الغيب ، وتغيب في جوف الحوادث ، مكتنفة بعوامل السقوط والفساد ، فتتمثل لنا هياكلها المشمخة وقد طاولت السماء عظمة وقوة آونة ، أو تلوح لنا هابطة الى الحضيض ذلاً واستكانة آونة أخرى . وهى بين بين هذا وذاك أشبه الاشياء بأرواح متمردة أصابها مس من الجن ، أو خيالات جبابرة أخذتهم العزة بلاثم ، وهم في صراع لكل منهم فيه نوبة من الغلبة والاندحار ، فلن تستبين في أمرهم شيئاً الاحساس ، كما تستبين الاشباح استبانة غشاوة وكلال ؛ إذ تتخيل اليك في آخر الافق الأوسع ، عند تنفس الفجر ، وقد شابته ظلمة الليل ببعض أدناسها

أرطنا تلك الابحاث بلاد فارس وقد عقدت على تاجها الوية الانتصار ، ممتطية صهوة العزة والقوة ، متبعة خطى ملوكها المستبدين بأمرها يقودونها من نصر الى نصر ، فكانت كدؤابة من الليل الحالك ناءت بكل كلالها على الغرب وأرخت سدولها على شرقى البحر الابيض المتوسط ، فنامت جزائر اليونان بشائبة من القوة فزع لها أبناء الاغريق فرعة بدتتها في نفوسهم مخاطر الغزو الاحنى ، وتمثل الدلة في الاندحار بعد العزة في شرف الحرية ، فدبوا تحت قدمي جبار فارس وجنوده دبيب الماء تحت قواعد الجبال الراسية ، فلا يابت أن يردوا كيبيا مهيلا .

اقلب الاغريق بفرضتهم الوطنية أمة قوية فتية موفورة الحياة ، فردت  
مستعيد الشرق عن جدران الغرب ، وكأن الفزع قد لبه فيهم ما أخنته أجيال  
الدعة والطائفة من صفات القوة والتناحر على الحياة . فكان علماء اليونان  
وفلاسفتها وشعراؤها وكتابها وخطباؤها وساستها ، وعلى الجملة مدنياتها ورجالها  
الذين ظلوا هداة العالم ومبعث العرفان خمسة وعشرين قرناً من الزمان ، أوروها  
المدنية ضلالها تراثاً من العلم ، وثماراً من الفلسفة والشعر والسياسة والموسيقى والفن ،  
أرضت المنطق والنوق خلال عصور التاريخ برمتها

تتخيل لنا مدينة الاغريق في إيان سطوتها فتمثل لنا آداب سقراط  
وروحانية أفلاطون ومنطق أرسطو وسياسة سولون وعصر بركليز ، حتى اذا ما  
أدركها الاقسام في الداخل مقروناً بزعم الغزو الاجنبي من غربي أوروبا ،  
تتحيلها ثانية ، فاذا بها كتلة موات من الأنفس البتيرية تزدى في الظلام  
ولا نابت بعد أن نرى ابناء الاغريق يتوارون وراء الأفق ؛ أن تترق  
أمامنا شمس مقدونيا الفتاة ، بارزة من وراء حجب الغيب ؛ لتستنير بهديها كل  
بلاد اليونان ولتخضع لقوتها وسلطانها

لقد استجمعت مقدونيا تلك البقايا المنككة من الوطنية الاغريقية وساورتها  
ذكريات الماضي العظيم الخالد ، فحركت فيها حماسة الذكرى من القومية وهزة  
الوطنية ، ما أخرج أبنائها عن حدود الغرب ليفزوا الشرق ، وفزوه حتى  
جوف الهند ، وكانوا كلما تقدموا في غرورهم الشرقية خطوة ، تحطمت تحت أقدامهم  
التيجان وثلت العروش ؛ وتهدمت الامبراطوريات ، كما تنهار الجدران المتداعية  
أمام الفأس ، يضمها في أصولها جبار قوى الاصلاب .

غير أننا لانتلب على ذلك برهوت حيرة حتى نفع ديب الفساد يدب في نواحي  
الامبراطورية المقدونية وينتابها من العوامل الخلفية ما يحفر من تحت عظمتها  
الظاهرة هوة سحيقة بتقوض في أغوارها بناؤها المشحمر ، فيسائر أجراء وقطعاً ،  
تشع كل قطعة منها قليل من الصوء الموروت عن السمس المخطومه على صخور

الزمان ، ثم تنطفيء منها الجنوة تلو الجنوة ، كنارات الرهبان المتعبدين في رموس الجبال المنقطعة عن العمران ، أن خبت نارهم فلا موقد لها في وسط تلك المعمة الكبرى التي تحطمت فيها امبراطورية مقدونيا ، بين صلصلة السيوف الباترة ، وبريق الأسننة المشرعة ، وبين تلك الضجة الكبرى التي أحدثها تقوض أركان تلك الامبراطورية ، وبين صيحات الويل والأسى التي بعثتها قوة التحليل في متانة التركيب ، تكشف لنا حجب الغيب عن « روما » تحرك كالامفيان الذي قرأ أخباره في قصص السندباد ، يحمله البحر ، ويحمل فوق ظهره قارة برمتها . يتحرك ذلك الامفيان حركة الحياة في بقعة من الارض حزينه مجرودة صماء ، إن استظلت يوما بتىء يبعث في النفس من معنى شعري ، فهو السكون المطلق من كل الشوائب الاثنائية الحياة تدب في جسم رومولوس ؛ والا صفة الخوف في قلب الذئبة ، ترضعه ثديها وتعهده بالرعاية ليبقى روما العظيمة ، وتقوم عليها الامبراطورية الرومانية العظلى .

كما ارتضع « رومولوس » ثدى الذئبة فصار فى أسس روما ، كذلك ارتضعت روما ثدى إيطاليا ، فترعرعت وشبت الى الفتوة ، وما زالت تكبر ويمتد سلطانها حتى تكون منها ذلك الامفيان الذى أحاطت قوته بكل الامبراطوريات التي قامت وتحطمت خلال نشوئه من طور الطفولة الى طور النضج التام ، واستظلت بظلاله بلاد الغال وقرطاجنة ومصر وفارس ومقدونيا والاغريق واشورية وبابل وفينيقية . بل إن سنئت قهل الدنيا المعروفة في ذلك العهد ، تراطت أسبابها لتكون امبراطورية واحدة ، هي الامبراطورية الرومانية

غير أن ذلك الامفيان العظيم لم يبلغ منتهى قوته الا ليدركه الكلال والنصب ، فتناوحت من حوله رياح الفساد ، وهبت عليه عواصف الانقسام الداخلى ، فأخذت أجزاؤه تتحلل جزء بعد جزء ، حتى احدثته التخلخل والانحساب . وما هي الا صيحة من صيحات الرمان ، وحركة من حركات الحدثنان ؛ تبعثا يد الفدر في قلوب قبائل السبال ، فتقض على « روما » انقضاض الصواعق فتتركها قاعا صنفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا



انقلبت في « روما » الخشونة والبساطة زخرفاً وتكلفاً . وارتدت الشجاعة إسفاً ، والحرية استبداداً ، والبطولة اسماً أجوفاً لاسميات له ، وتفككت بانحلال الاخلاق وفسادها كل الروابط الاجتماعية التي تقوم عليها الممالك وتشيد الدول . وأى انحلال في الاخلاق أبشع صورة من انحلال الاخلاق الموروثة في المرأة ، سذاجة المستقبل ؛ وعماد الاسرة ؟ وأى انحلال في أخلاق المرأة أشد إسفاً مما بلغته نساء روما في آخر عصور الاضمحلال ، حيث كن يمددن السنين بمدد الرجل الذين احببنهم وكن معهم على صلة ، أقل مافيهما من فساد أنها قلبت نظام الاسرة ، فخلت روابطها وفصمت عراها

لم يقف الأمر في فساد روما عند هذا الحد . بل ان ازاعب المتعبد المتوجه الى الله أرتد مشعوناً يؤمن بالسحر والاساطير . وتبدلت روما من أبنائها الرومانيين بمجموع من العبيد المحررين والاجراء الذين لم يكن فيهم من خلة ظاهرة الأثر الا أنهم أكثر تشبها بربات الحبال منهم بالرجال . وأصبح الجيش ، وهو حافظ النظام في أول عصور المدنية الرومانية ، وحامي دمار روما العظيمة وامبراطوريتها الكبرى ، آلة في يد كل من امتدت مطامعه الى التسلط السياسي ، وكانت فيه مهارة لاستئثار وحى المواطنين بالكلام . ففسد الأمر كله ، وناعت عوامل الفساد على الصرح المشيد على عواقق العطاء ، فدكته دكا ، بل نسفته نسفاً

لقد مضينا في بحثنا حتى الآن نستورد صوراً يروى التاريخ من أمثالها العديد الوافر . أما وقد بلغنا هذا المبلغ . فانا نتساءل كما يتساءل كل من أخذ من بحث التاريخ بنصيب وشرب فيه بسهم : أى أثر لهذه الصور وأماليها مما يرويه التاريخ وتغظه لنا أقلام المؤرخين في الكشف عن ظلمات الحاضر ؛ أو البيان عن خبايا المستقبل ؟ على أن النظر الى ليوحى الينا بان الاجابة على هذا السؤال لن تكون الا بالنظر في بضعة حقائق تاريخية تتناول الحاضر وعلاقته بالماضي والمستقبل ، لنعرف الى أى حد تبلغ صور التاريخ من أثر في الكشف عن قضايا الرمان الحاضر ومشاكله ، وعن الصور التي تستحيل اليها في المستقبل .

فن الحاضر عبارة عن صورة متحولة عن الصور التي تشكلت فيها الجماعات الانسانية خلال الماضي ؛ وليس المستقبل الا صورة متحولة عن الصور التي نراها ونفلسها في الزمان الحاضر

إن « الحاضر » حلقة الوصل بين الماضي والمستقبل ؛ ليظل أمامنا سرّاً عميقاً وافرّاً وعراً ، مالم نستعن على فهمه وتعرف طبيعته بمعلومات نستمدّها من الماضي . فإن أكثر الصور التي استحوّلت اليها نفسية الجماعات في هذا الزمان ظهوراً وأشدها أثراً في حياة الناس ؛ كمعاهد الدين ونظامات القضاء والعسكرية والتعليم المدرسي ؛ لتلوح للذين لم ينالوا قسطاً من التثقيف وافرّاً ؛ كاتلوع-للأطفال والصبية ، كأنها نظامات غرست في جوف الزمان . وتغلّطت أساسها في صميم الازل والالاهية ، تغلّط الشمس والكواكب والسيارات ؛ وان شئت قل إنها في نظرهم مشاركة للكون الأوسع في نظامه قدماً وضرباً في أحشاء الدهور .

أما اذا عاد الانسان إلى « الماضي » وألقى عليه نظرة تأمل ، عرف لأول وهلة أن نصيب هذه النظامات من البقاء كنصيب الرمان المنحدر في جوف الأبد انحدار الماء في اليم اللامتناهي ؛ وان في طبيعتها التغير والزوال . لهذا يلقي في روعنا دائماً أن الزمان لا بد في أن ينتابها بالتغير والدشوء ؛ وان هذه النظامات لن تظل على وتيرة واحدة ، بل ان الطبيعة لن تسمح لها بالثبات ؛ لأنها كما خرجت في الماضي من أفكار الناس ومشاعرهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؟ فانها تزول أو يضعف أثرها بنسبة ما ينتاب أفكار الناس ومشاعرهم وعواطفهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؛ وما الى ذلك ؛ من التغير والاختلاف

وما التاريخ في حقيقة الواقع بشيء الا نتاج تلك الملائكة العقلية التي تسوقنا الى تتبع آثار التغيرات التي خضعت لها النظامات الانسانية منذ أول نشأتها ويدّئها الى الوقت « الحاضر » ، وبذلك نستطيع أن ندرك خطرها وموقعها من من الفائدة المحققة في حالات الاجتماع الذي تكتنفنا اسبابه . ومن هذه الطرق وحدها يصنعنا التاريخ من المظاهر الخداعة التي قد تسوقنا في طريق الضلال . ومن غير أن نستعين بالتاريخ يستعصى ، لا بل يتعذر علينا ، أن نقضى بحكم

صحيح في التنظيمات القائمة من حولنا ، أهي سائرة في سبيل النماء والقوة ، أم متقهرة الى حضيض الفساد والانحلال ؟ أهي قائمة على نفس الاسباب التي حلت الجماعات على تأسيسها وتشديد قواعدها ؛ أم أخذت تتقدم من سلطانها شيئاً يزاوِل الاسباب التي ساقَت الى تكوينها في « الماضي » ؟

خذ لنلك مثلاً كنيصة الكثلثة . فإن سلطانها لا يزال مبسوطاً على ربوع اوروبا وفوذها قائم لم ينقص ، كما كان في أشد العصور البابوية إنداعاً بالقوة واعتزازاً بالسطوة . فكيف إذن قضى بأن المنهب الكثلتي آخذ بأسباب القوة أو مترد في سبيل الاضمحلال والضعف ، اذا لم نستعن على ذلك بتتبع تاريخ من كانت تسجد لخزنته الجبارة والقياصرة العظام . إلى ذلك العهد الذي قامت خلاله في وجهه أعداء أشداء أحاطوا بمجاهده إحاطة السوار بالمعصم ، وناووا على سلطته الزمانية بقوة السلاح ، فلم يتركوه الا بعد أن أنزعوا منه آخر ما كان من السلطات السياسية . ثم أرجع الى نظام الملكية . تجده لا يزال قائماً بكل ما كان له في الماضي من مظاهر الابهة والمظلة ، وبقليل مما كان له من أثر في الحكم . فإذا أردنا أن نعرف إن كان هذا النظام لا يزال على ما كان من قوه وسطوة ؛ أم أنه آخذ في سبيل الزوال ؛ وجب علينا أن نرجع الى تاريخه مذ قبض الملوك على أئنة السلطة يحكمون بمقتضى ارادتهم ووحى وجدانهم ، الى الزمان الذي أخذت تنتزع فيه امتيازات الملوك بعد درجة وحالاً بعد حال ؛ حتى أصبح نظام الملكية عبارة عن أسطورة قديمة تروى أخبارها في بعض البقاع ، وعن رمز يدل على آثار الماضي في بقاع آخر .

وكذلك الحال اذا رجعت الى نظام الارستوقراطية . فإن الارستقراطيين ، النبلاء ورة الشرف القديم والمجد المؤنل ؛ لا يزالون في هذا العصر قابضين على الكثير مما كان لهم في الماضي من أثر في المجتمع والثروة والمجد الكبير ؛ ولا يزالون يكونون عصبه مستقلة الرأي في النظام الحكومي في بعض الامم ، على أننا لانستطيع أن نعرف حقيقة موقفهم على الوجه الاكل ما لم نرجع الى العصور الماضية ، ونرى النبلاء يشاركون الملوك في عروشهم والامراء في سطوتهم ومجدهم . ثم نراهم

في العصر الحاضر يفضون الطرف عن كثير مما كان لهم، لنلا نغمرهم موجة الجماهير فتبتلعهم في جرفها العميق .

ثم تمل في عصرنا الحاضر، حصر الحرية اسمية بالسلام، المسندة الى قوة الحديد والنار، وأجل طرفك في القارات الخمس لتجد السنة اللبيب كامنة في خوف المدافع، والافق يلعب بأسسة الحراب، والرحب على سعته يكاد يضيق بوحداث الجيوش وفيالقتها التي لم يهد لها التاريخ مثيلا . فكيف تعرف ان كانت العسكرية في الزمان « الحاضر » لا تزال آخنة في أسباب النماء والحياة، أمراجعة الى الانحلال والفساد؛ الا اذا استعانت على فهم ذلك بتتبع تاريخها منذ نشأتها الى العصر الحاضر .

ولنرجع الى الجماعات . قانا اذا فطرنا فيها خيل اليانا أن الناس لايزالون مستنمين الى عادات الخضوع والذلة ، وأن الظاهر من أمرهم أنهم الى الاستكانة أقرب منهم الى العمل على نيل حرياتهم . ولكننا اذا عدنا الى التاريخ وتبعنا أثر التطور الاجتماعي . مذ سيفت الجماعات سوق البهائم لتقدم قربانا على مذبح المسلطين عليهم ، الى اليوم الذي كسر فيه الناس قيودهم ووطئوا بأقدامهم رقاب المستبدين أستبنا خفية ما يعنى الكتاب بالديمقراطية ، ومقدار ما جنى الناس من خير في العصر الديمقراطي الحديث .



وهكذا نجد أن التاريخ اذ يزودنا بمهمات تتخذها قاعدة للتأمل والمقارنة ، وإذ يوجه انتباه الباحثين الى كثير من دقائق الحياة الانسانية ، يساعدنا على تفهم حقائق الاشياء المحيطة بنا بما هي عليه ، ويوقننا على الكثير من أوجه الخطر والشأن فيها ، ويوجهنا الى الناحية التي نطبع فيها بالنفع والسلام . كذلك لا يقتصر أثره على الابانة عما يحوطننا من الحالات في زمان « حاضر » لاغير ؛ بل يمضدنا على وجه التعميم ؛ لاعلى وجه التخصص ، في أن نكون فكرة عامة بؤأن تصور الماما ؛ ماسوف يكون من أمر تلك الحالات في المستقبل .

هذه النظرية تخرجنا من حدود الجبر الى حدود الارادة الحرة في تصرف

أمور الاجتماع . فان هنالك فئة من المؤرخين يعتقدون أن كل ما يرويه التاريخ من حوادث ؛ وأن كل ما خرج به الانسان من نظمات ومعاهد وشرائع ، ليست في الواقع الا تنفيذاً لارادة سبقت فيها منذ الازل ، وحققت عليها كلمة الغيب أن تكون ما كانت ؛ وأن تبقى كما هي كائنه ، وأن تظل كما ستكون .

أما اذا مضينا على هذا الاعتقاد قائلين بأن التاريخ أزلى النشأة أبدى البقاء على حالة ما ؛ وأنه خاضع لارادة الغيب ، معرفة أموره وحوادثه على مقتضى نوايس الكون الطبيعية ، التي لا تتبدل . مقدماتها ولا نتائجها ، فإن من الظاهر الجلى أننا اذا تتبعنا آثار النظمات الاجتماعية منذ نشأتها حتى اليوم ، ثم أخذنا نمد سلطانها وأثرها الذى نلاحظه فى الحاضر الى لانهاية ؛ على فرض أنها أبدية البقاء ثابتة التأثير على حالة واحدة ؛ كان فى مستطاعنا أن نعرف مقدار ماسوف يكون أثرها ومنزلتها فى المستقبل قياسا على أثرها ومنزلتها فى الماضى . فنقتضى على ما نراه أخذاً فى انشاء بأنه باق الى أجل ما ، ونقتضى على ما نلاحظ أن ديب الفساد قد أخذ يدب فيه ؛ بأنه زائل لابقاء له . فنمحو من صفحة الوجود نظمات ؛ وقدّر لآخرى البقاء الى أبعد عصور المستقبل المجهول . كل هذا قضاء لفكرة ثابتة بأن العوامل المؤثرة فى التاريخ كالعوامل المؤثرة فى سطح الارض ؛ فنحكم بالاتساق فى حالات الاجتماع ؛ حكم الجيولوجيين بالاتساق فى المؤثرات التى تنتاب الارض ؛ على بعد ما بين الحاليتين من الخلف والتباين . وكأن هؤلاء القوم قد عناهم الشاعر العربى بقوله :

يقفون والفلك المحرك دائر      ويقدرون فتضحك الاقدار

على هذه الفكرة مضت فئة من الباحثين . مقتنعين بأن التاريخ كسجل للماضى ؛ يمكن أن يلقي بشىء من النور على خبايا الحاضر والمستقبل ، على وجه التخصيص لا على وجه التعميم . ولكن قليلا من البحث والتأمل ؛ ليدل على أن التاريخ ، فى حين أنه يزودنا بما نقف به على حقيقة المراكز الذى يتركز عليه « الحاضر » ؛ فانه لا يفسر لنا مغمضاته ولا يبين لنا عن حقيقة مشكلاته ؛ وانه اذ يساعدنا على الالمام بشىء نتوقع به حدوث حالات ما فى « المستقبل » ،

فانه لن يزودنا بما نستطيع به أن نقبض على زمام حادثاته ؛ أو أن نوجهها في المتجه الذي نريد لانفسنا أولئغيرتنا .

ولقد ثبت لدينا من قبل أن التاريخ يفصح لنا عن حقيقة النظمات القائمة من حولنا بأن يرجع الى أصلها ومنشأها الذي نشأت منه، ويتقصى الادوار التي مرت بها وأوجه التطور التي طرأت عليها ؛ حتى يسلم بها الى «الحاضر» كما نراها ونهدها . بيد ان تلك النظمات اذ هي بذاتها معدومة الأثر الذاتي ؛ لان نفعها او ضررها مقيس دائما بنسبة ما تؤثر في رفاهية الانسان ؛ لذلك يتعذر علينا ان نوجه خطي النشوء التي تخبطها الجماعات في سبيل الخير والسلام ؛ ما لم نعرف مقدار الاثر المباشر الذي يلحق المجتمع من قيام تلك النظمات، وما هي ماهيتها في التأثير في عقول الناس الخاضعين لها وسلطانها على أخلاقهم ومشاعرهم وتصوراتهم .

ولا ينكرن أحد أن لتلك النظمات أثرا ميا ، سواء أكان خيرا أم شرا ، وأن لبعضها القدرة على تنوير الازهان وتحريك الفكر نحو المعتقدات ، كما أن لبعضها الاثر الاول في خلق روح الجود وقتل ملكة التفكير والحكم على الاشياء حكما مستقلا . وكذلك لا ينكر باحث أن الفرض الذي يرمى اليه السياسيون مقصور على العمل على احياء بعض النظمات الاجتماعية والاخذ بيدها ، والسعي في تهديم البعض الآخر والذهاب بآثاره . غير أن السياسي إن أراد أن يتبع في عمله طريق الحق والصواب ، وجب عليه أن يعرف بداية ذي بدء ، ماهي تلك الآثار التي تخلفها النظمات المختلفة في الجماعات ، كما يجب على الطبيب أن يعرف أثر ما يصف من دواء في بناء الاجسام من قبل أن ينصح المريض . فليس اذن ما نحتاج اليه هو معرفة الكيفية التي بلغت بها النظمات الى الحالة التي نراها عليها ، بل ان ما نحتاج اليه هو معرفة الآثار التي تنشأ عنها في الحالات القائمة من حولنا . انا لا نحتاج الى التاريخ بمعناه المعروف ، بل نحتاج الى سبيل ينفذ به بصرنا الى أعماق «الحاضر» . إذ أية وئدة نحنبها وأى نفع نرقبه من معرفتنا تاريخ الرق وكيف نشأ وانتشر ، وكيف ضعف وزال أثره في أية بقعة من بقاع الارض وخلال أي زمن من أزمان التاريخ ؟ في حين أن ما نريد أن نعرف

ماهيته هي آثاره المباشرة الدائمة على طبيعة الانسان الادبية في مختلف الامم وعلى  
تثألى الاجيال . أو ماذا يعود علينا من نفع اذا نحن عرفنا تاريخ ذبوع اليهودية  
أو المسيحية أو الاسلام والاطوار التي مرت بها العقائد العظمى حتى ثبتت أصولها  
بين الامم التي تدن بها ؟ يُد أن وجه الفائدة الصحيحة محصورة في معرفة الآثار  
التي خلقتها تلك العقائد في الامم التي دانت بها وخضعت لسلطانها . أية فائدة  
في أن نعرف تاريخ الجلادين الارستوقراطية والديموقراطية ، اذا جهلنا معه معرفة  
تاريخ حقيقة الأثر الذي يبعثه كل من النظامين في روح الجماعات ومقدار أثر  
كليهما في أخلاق الناس ومشاعرهم وحياتهم العامة ؟ من هنا يتضح لنا أننا  
اذا نعدر علينا معرفة الآثار التي تركها النظامات في حالات المجتمع ، مادياً  
وعلمياً وأديباً وأخلاقياً ، استعصى علينا أن نقود خطوات الجماعات في المستقبل  
في سبيل الامن والسلام .

أما اذا أردنا أن نفقه حقيقة المؤثرات الطافية على وجه الحياة في زمان ما ،  
انبغي لنا أن نتقصى الأفكار والعواطف والمعتقدات السارية في روع الناس في  
« الحاضر » وما تلك الأشياء ، أى الأفكار والعواطف والمعتقدات  
في حياة الجماهير ، الا النجاج المباشر لصور الدين والمذاهب والحكومات التي  
يعيشون خاضعين لسلطانها وسيطرتها ، وان شئت فقل لنظاماتهم العامة . ولا  
خفاء أن الصفات الادبية والعقلية الخاصة بأمة من الامم ليست في الواقع بشيء سوى  
مجموعة الآثار التي تخلفها النظامات المختلفة . ومع كل هذا . فانتا لا تستطيع أن  
نفقه الحالات القائمة في حياة جماعة من الجماعات أو أمة من الامم ، قبل أن  
تفرق بين الآثار المختلفة عن كل من النظامات القائمة فيها ، والتي نعتقد بحق  
أنها قسم من طبيعتها السكائمة في تضاعيف فطرتها .

#### — ٤ —

إن التاريخ ، كرواية للماضى ، لا يمكن أن يزودنا بما نفصح به عن مشكلات  
« الحاضر » ، ولا يمكننا من اكتناه خفايا المستقبل . ذلك لان الانصاح عن  
« الحاضر » والتغفل في ثناياه ، والارشاد عن المستقبل ، لا يتيسر الا باستجماع

ضروب من المعرفة النظامية اليتيمية في تأثير الظلمات العامة على الحياة الانسانية غير أنه لايجب أن نفعل عن أن استجاع ضروب من المعرفة النظامية اليتيمية في تأثير النظماءات على الحياة الانسانية وعلى الاخلاق ، ينتج علما غير التاريخ . ينتج علم السياسة . وعلم السياسة علم أهل الانزافيا ادبلا كبيرا . حتى أنك لا تجد من علم يدعى بحق علم سياسة الامم . وكل ما في علم السياسة ، على ما هو اليوم ، من حق ، عبارة عن بضعة نظريات وضعها فلاسفة من أهل النظر في فترات من الازمان ، تتباعد بمقدار تباعد علم السياسة عن أن ينال من النظام الاجتماعي بأثر صحيح في العصر الحاضر . والحق أن علم السياسة يقع في جو فاصل بين علمين . علم الجماعات العام أى علم الاجتماع من جهة ؛ وبين علم حكم الشعوب العملى من جهة أخرى .

إن وظيفة علم الاجتماع على ما حددها الاجتماعيون تنحصر في الافسار عن حقيقة الانقلابات الاجتماعية ، مطبقة على سنة ما من سن الكون ؛ كسنة النشوء مثلا ؛ وهى سنة عامة . ومن أجل أنها عامة تعجز دائما عن ارشاد الامم الى خير سبيل يسلك الى الصلاح والتقدم من الوجهة العملية الصرفة .

كذلك تجد أن العلاقة بين سنة النشوء وبين علم السياسة ؛ كلعلاقة بين علم الحياة العام وبين علم الطب . فن علم الحياة ؛ في حين أنه يكشف عن قوانين الحياة الخاصة بكل الكائنات العضوية ؛ يعجز عن أن يعالج التغيرات المرضية التى تنتاب الجسم الحى ؛ وهذه هى الحال فى علم الاجتماع . فانه بينما يكشف عن السنن الطبيعية التى تخضع لها الجماعات ؛ يعجز عن أن يزودنا بما نستطيع به أن نرشد جماعة ما من الجماعات الى سبيل التأثير والصلاح .

إن علم الاجتماع ليس من طبيعته أن يتصرف الى معرفة الرغبات والسهوات الخفية ؛ ولا المصالح المادية ؛ ولا المعتقدات التى يجب أن تصبح موحدة الاطراف مسوقة في طريق واحد ؛ بل على العكس من ذلك نجد أن علم الاجتماع طالما يافى من درجات الارتقاء . بل على العكس من ذلك نجد أن علم الاجتماع طالما يافى في روعنا ان وراء الظواهر الاجتماعية المشاهدة تكن يد القضاء والقدر ، مؤثرة



خلال الدهور متخذة من الذوات البشرية الأعيب معقودة الارادة مستقيمة لحكم الغيب .

اما اذا رجعت الى حكم الشعوب العملى ؛ فانك تجد عبارة عن صورة من صور التدجيل والخذاع البعيد عن حكم الفلسفة والآداب ، وانه من قصر النظر وضعف الادراك بحيث لا يمكن ان يتخذ كوسيلة من وسائل الارشاد عن المستقبل . وأكبر دليل على ذلك ان وجهة نظره محصورة فى البحث وراء مصالح فئة خاصة من الناس والوقوع على ما يسد مطامعها ويرضى شهواتها وينقع غلة تعطشها الى الحطام ويهدى ثورة عدائها لبقية الفئات التى تتكون منها الجماعة التى تحكمها . وان هذه الفئة المخمارة تنزع دائماً الى ان تقيس قوتها وعظمتها بمقدار ما تستطيع ان تخرج من قوانين ونظامات ترضى أكبر قسم من مصالحها الدنيوية .

من أجل هذا نجد أن الفترة ، بين علم السياسة الانبائى — على أنه لم يوجد بعد — وبين قواعد حكم الشعوب العملى على الطريقة الشائعة ، كالفرق بين علم الطب الصحيح الذى يبحث فى خصائص القوى الحيوية والاعضاء التى يتكون منها السكان الحى ومنافعها وعلاقاتها ووظائفها الفيزيولوجية ، وبين طب اترقى والتخائم والتعاويد ، منشأ الاول العلم اليقينى الثابت ؛ ومنشأ الثانى الجهل والحدس والضرب فى محال الظنون ، واستخدام أضعف ناحية من نواحي النفس الانسانية فى سبيل الفع الذائق الموقوت

من هنا تأتى ضرورة علم السياسة على أن يمحصر همه فى البحث وراء تأثير العقائد والنظامات وصور الحكومات على سعادة الانسان ، وان يتقف عقلية الشعوب تقيفاً يستغله فى المستقبل رجال السياسة العملية بأن يولوا الشعوب وجهة ترضى عنها تلك الآمال التى تيجش بها صدور المصلحين .

على أننا اذا نظرنا نظرة قد وتحليل وجدنا أن النظامات المدنية ليست إلا نتاج تلك الافكار التى تخرجها رؤوس الناس . والانفعالات التى نفيض بها مشاعرهم ، كما أن الأفكار والمواطف والانفعالات فى أكثر أمرها ليست سوى نتائج ما تفرس النظامات فى طبائع الناس من صفات . لهذا قد يعترض معترض

بأننا إذا نظرنا في تأثير النظمات على الجماعات من غير أن ننظر في تأثير الجماعات على النظمات ، فإنما نتورط في أمر لا مفر منه من أن ندان بقدمنا في منحي من التفكير ناقص غير ذى أسلوب فيه من الضبط والدقة ما يتطلب عويص تلك المسائل التي نعكف على النظر فيها .

غير أن نظرة تأمل غير مكدودة بالتقاليد ولا معنتة بالهكوف على الفروض ، تعرفنا أن دراسة تأثير النظمات على الجماعات أمر يتناول العلم والبحث الاختبارى . فى حين أن تأثير الانسان والجماعات على النظمات أمر طالما أقلت من يد النظر العلمى ، بل إن تثت قتل بحق إنه أمر لن يخضع لروح العلم الحديث . وفى الحق أننا نستطيع أن نبحت علمياً تأثير نوايغ الازمان الماضية على النظمات ؛ ونستطيع أن نعرف تأثير بوذا ويوليوس قيصر ولوتر وكلفن وروسو وفولتير وكوندورسيه على نظمات الأزمان التي تقدمتهم والتي وللوا ونشؤوا تحت سلطانها ، غير أنه ليس من الحق فى شيء أن ندعى كشف حجب الغيب عن الزمان الذي سوف يظهر فيه نابعة العصر المقبل ، أو تنقص صور النظمات التي سوف يولد خاضعاً لسلطانها وسلطانها ، أو نعرف الى أى حد سوف يذهب نبوغه فى التأثير عليها والتحوير فى قواعدها . ومبلغ معرفتنا بذلك لا يمدو مبلغ تكهننا عن الزمان الذي سوف يقع فيه أى استكشاف على قبل أن توفق الافهام الى الوصول اليه . لهذا نقول بأن تأثير النوايغ ذوى العبقرية على المستقبل لن يعرف ولن يكن التكهن به . ذلك من الاشياء التي سوف تظل متروكة لمشيشة الاقدار

نخلص من يحمل هذا بنتيجة واحدة . هى أن تأثير نوايغ الازمان الفارطة على النظمات يمكن أن تتبع آثاره ، فى حين أن تأثير نوايغ المستقبل على نظمات الازمان المنتظرة لن يعرف ولن يمكن التكهن به . لهذا نقول ونقول بحق ، إن النظر فى تأثير النظمات على الانسان أو تأثير الانسان على النظمات ، حتى ولو كن ممكنأ ، لن يجوبنا بنعمة الاستمتاع فى تعرف حقيقة الحاضر أو يكشف لنا الاسرار عن خبايا المستقبل

إن التاريخ كرواية الماضي لن يزودنا بتلك الصفات التي نستطيع بها أن نستمتع من طريق السياسة إلى المنظار في مشكلات الحاضر نظراً يكشف لنا عن حقيقة ما يمكن وراء تلك المشكلات من الحق البين ، ولن يولد فينا تلك الكفاءة التي يتيسر لنا من طريقها أن نحدس عن المستقبل . لهذا نرجع إلى النظر فيما يمكن أن يفيدنا التاريخ ، كذوات حية عاقلة تتناوب من حولها دورات الليل والنهار مشحونة بشيء من المفاجآت وضروب الحوادث

إن للحياة في نظر الأحياء العاقلة قيمة نوزن عادة بموازين تختلف باختلاف النظر في حقيقة الحياة وما يجب أن تتجه فيه من السبل المشعبة . لهذا تجد أن كل من نظر في الفلسفة قد وضع للحياة قاعدة يعتد به أو بغير حق أنها الغاية من الحياة . فقال كارليل إن اختيار المثل التي تجري عليها الرغبات في هذه الحياة هي أعظم خطوة يحطوها الإنسان في حياته . وقال ماتيوارنولد إن الأخلاق ثلاثة أرباع ما في الحياة من قيمة . وقال جوده إن الحياة هي العمل لا التأمل . ولا مشاحة مطلقاً في أن الفلاسفة لن تصل إلى أرقى مما وضع هؤلاء . فإن سبيل كل منهم لكاف وحده إن اتبعه الناس لارشاد الانسانية . فهل يمكن للمارخ أن يزودنا بكفاية نستطيع من طريقها أن نصل بالانسانية إلى ما يرغب فيه الفيلسوف من النتائج ؟

إذا بحثنا التاريخ بحث نقد واستقلال في الفكر ، نجد أنه إن استطاع أن ينبه كامن العواطف والانفعالات ، فإنه قد عزز دائماً عن أن يوجه الصور إلى الساحة التي يختار فيها الدليل التي يمكن أن يجري عليها الإنسان في الحياة آمناً أو أن يوازن بين مجموعة تصور الأخلاق ليتخذ منها الأصلح لاتباعه الإنسان ، كما أنه قد عزز عن توجيه الفكر نحو البحث وراء أمل الأعمال التي يمكن أن يتخذها الإنسان في الحياة سبباً .

لن نستطيع أن ننكر أن المارخ يعطس من ملل العظمة الدين وقنواحياتهم في سبيل خير الانسانية قوة نستوى بها على ما في طبائعا وأخلاقنا من نقص ، وأن نفهم بها اعوجاج النفس ومرض الصبائر . غير أن الماضي ليس برمته رواية

متصلة من أولئك النوائف العظام الذين سحوا الى خير الانسانية ليس برمه  
 . سرحاً لضروب الشجاعة والبطولة ١١ قلن المثل التي ينقلها لنا التاريخ عن الماضي  
 قد تكون أحياناً أرقى المثل وأفعلاً في تهويم الاخلاق ، وقد تكون أحياناً مثلاً  
 ساقطة مسفة والتاريخ يضطر في كثير من الاحيان أن لا يعكف على مثل الفضيلة  
 وحدها ، بل غالب ما يصور لخيالاتنا كثيراً من صور القوة القاهرة والاستبداد  
 المفجع . والنتيجة أن إعجاب الناس ينقسم دائماً بين حب القوة وحب الفضيلة .  
 وكثيراً ما ينزع الناس الى الاعجاب بالقوة دون الاعجاب بالفضائل ، لطبعه ووصل  
 في تضاعيف فطرتهم .

فاذا كان عجز التاريخ عن توجيه تصوراتنا الى اختيار المثل على ما رأيت ،  
 فالأولى أن يكون عجزه عن ارشادنا في الحاضر أو المستقبل أبلغ وأعق ، وأنه لن  
 يرسل الينا من الماضي خيوطاً مضيئة شفافة تكشف لنا عن الحاضر وتميط لنا  
 الحجب عن المستقبل ، بل ان ما يرسل من خيوط النور لترى كليله واهته ،  
 متخالطة مضلة .

كذلك نستطيع أن نقول بحق إن التاريخ لن يرشدنا في مجال العمل .  
 فاذا أخذنا الحياة على أنها العمل ، وليست سلب الزخرف ولا جذب التأمل ،  
 فن أية ناحية يمكن لحوادث الازمان القديمة ، أو لصور البطولة التي تظهر في  
 الازمان الحديثة على صفحات التاريخ ، ولو كانت فاضلة بحق ، أن تفعل الوجداني  
 أناالكائن المفكر الذي تحيط به مجموعة من المشكلات والمسائل مختلفة تمام الاختلاف  
 عما أحاط بهم ؟ تلك المشكلات التي هي بحكم تطور الازمان ، وتباين الظروف  
 لا بد من أن تكون بلامثيل لها في التاريخ ؟

### ٣ — التاريخ من الوجهة الفلسفية

(١)

تكلّمنا من قبل في التاريخ باعتباره تدويناً ورواية الحقائق . غير أن

قليلاً من التأمل يجعلنا نعتقد بأن التاريخ شيء أكثر من مجرد التدوين والرواية .  
 فإن فيما كتب كثير من المؤرخين أمثال غيبون وما كولى وهيوم وجروت وكارليل  
 كثيراً من التأملات الفلسفية تتعارض فى خيوط الشبكة التاريخية التى تحاك عادة  
 من حوادث تروى ووقائع تقص وتدون وتكون مهمة المؤرخ فى هذه الحالة ،  
 محصورة فى أن يقع على البواعث والاسباب والقواسم التى يستطيع بها أن يعلل  
 حقائق التاريخ التى يتكلم فيها ، بحيث يخرج منها بصورة فيها ألفة واتساق .  
 فاذا شعرنا بأن النواعث والاسباب التى يعينها المؤرخ ليعمل بها الحوادث قد  
 استمدت من طبيعة الحالات التى قامت فى العصر الذى يؤرخ فيه ، ومن أخلاق  
 الناس الذين يكونون بأعمالهم وقائع ذلك العصر ، فاذا كان قول بأن المؤرخ قد  
 نجح فى تزويدنا بصورة حقيقية عن العصر الذى يدون حوادثه واذا احق فى  
 الاولى أحقق بالضرورة فى الثانية . أو بعبارة أخرى إن الاسباب التى تعين  
 لتعليل الحوادث اذا لم تكن نائمة الاثر فى الماضى ، ثوت أثرها فى الحاضر ، أى  
 انها تؤدى فى الحاضر الى ذات الحوادث التى أدت اليها فى الماضى ؛ فاما نشك  
 دائماً فى حقيقة التعليل التاريخى . فندعم العلامة غيبون فى إحدى فصول تاريخه  
 المعروف الى احصاء الاسباب التى رآها أعمق أثراً من غيرها فى سر المسيحية  
 فى القرون الاولى . فاذا أردنا أن نقيس مقدار ما فى تعليقات غيبون من قوة وثبات ،  
 عمدنا الى التساؤل عما اذا كانت مثل الاسباب التى ذكرها يمكن أن تحدث الآن  
 ( فى الحاضر ) نفس النتائج التى عراها اليها غيبون فى الماضى . ولا حرم  
 يكون قبولنا أو رفضنا لتعليلاته مراحماً الى حكمنا الناتج عن هذا السؤال  
 على هذا نرى أن التاريخ بدلا من أن يعلل لنا « الحاضر » يستمد كل  
 ما فيه من قوة البيان والتعليل من الحاضر نفسه . أو بعبارة أخرى قول ان التاريخ  
 بدلا من أن يكون المارة التى تمت بالصياء الذى ينير لنا سبل « الحاضر » وتعلل  
 لنا أسبابه وتبين لنا عن نتائج ما يقع فيه ، نجد أن « الحاضر » هو بداته تلك  
 المارة ، وان التاريخ ليس أكثر من أمثال تضرب وتعليقات تروى . ولقد حل  
 كثير من المؤرخين هذا المبدأ التفسيري وعموا عنه ، فكان ذلك سببا فى اخطاء

وقعوا فيها وأغلطوا تردوا في حثاتها . ولو أنهم فطنوا له ، لكانوا من أكبر مؤرخي العصور الحديثة .

غير أن لنا أن نتساءل كيف يمكننا أن نفسير الماضي بالمظهر في الحاضر ، إذا لم يكن لدينا من النظامات الحاضرة ما يناظر نظامات العصور الماضية ، فليس في أوروبا اليوم وكثير من قاع الشرق أراء مستعبدون . فكيف يمكننا أن نفقه حال الجماعة التي شاع فيها استخدام الارقاء وكانوا خنصراً أولاً من عناصرها المكورة لها ، مادامنا لا تقع في أطراف الدنيا المتشدية على مثل هذه الصورة الاجتماعية ؟ أما الحوادث فتتجسد في « قناس النظائر » أي بالمظهر في ماهية العلاقة التي قامت بين السيد والعبد . فبين السيد المخدم في عصور المدينية الحديثة ، وبين الخادم ، تقوم ذات العلاقة التي قامت بين الرقيق وبين المسترق في عصور الحكم الاقطاعي . فإذا استطعنا مثلاً أن نفهم طبيعة هذه العلاقات وتفاصيلها ، ونطرقها بعض الشيء في إحكام الصلة بين سيد آمر مطاع ، وخدام مأثور مجبور على أن يطيع ؟ ثم أمعا بعد ذلك في إحكام هذه العلاقة ليكون أساسها سلطة مطلقة ينعم بها سيد ، وخضوع مطلق يلزم به عبد ، كما كان شأن الاسياد مع عبيدهم في العصور الاولى ، استطعنا أن نعتبر في « الحاضر » على الحل التاريخي الذي يفسر لنا الماضي

لقد اتبع تفسير هذه الطريقة المثلثي . طريقة تحليل الماضي بالحاضر ، في كتابة دراماته الكبرى التي نال بها ذلك النجاح الباهر وبلغ بها ذروة من السهرة وبعد الصيت لم يلبثها بعد انسان غيره . فكان إذا أراد أن يبرر لنا صورة من الصور التي قامت في العصر الروماني مثلاً ، عمد الى « بلوطرخوس » وغيره من مؤرخي ذلك العصر يستمد منهم الحقائق التاريخية الكبرى ، ويستوعب منهم تشكل الحكومة وقوام الدين وتوزيع القوة والسلطة في بناء الهيئة الاجتماعية ، وبأخذ من مجموع هذه الاشياء هيكله الاولى الذي يبعث فيه الحياة والنشاط ! ويخرجه من حيال الماضي ليكون حقيقة واقعة . أما الطريقة التي اتبعها فانحصرت في أنه كان يدرس طبيعة العصر الذي عاش فيه ويلاحظ تأثير النظائرات والمبادئ الاجتماعية التي قامت من حوله وأثرت في عقول الناس وفي عقلية على الاخص ؛

ثم يفسح لتفكيره مجال الاستيثاق من مقدار الفرق التي تقوم بين عادات عصره  
واسلوب الحياة فيه والصور السياسية والدينية التي يصطبغ بها وبين ما يلاحظها في  
الازمان الاولى ، فتكون النتيجة ان يخرج بدراما أو عدة درامات أكثر قربا من  
الحقيقة واشد حيوية ، بل أكثر صدقا وأقرب تصديقا ، بل يفوز بخلق صورة من الحياة  
الرومانية اعظم وامتع من كل تلك السخافات الممضة التي زودنا بها المؤرخون .  
والحقيقة أن شكسبير قد عمد الى أمثل الطرق وأدرك من الحياة مبدأ لم يدركه غيره .  
ادرك من التاريخ ، وهو رواية الحياة الانسانية ، ما لم يدركه غيره من المؤرخين  
واصحاب الرواية . فبدلا من أن يتخذ التاريخ هاديا ينير لنا سبيل « الحاضر » ،  
عمد الى مبدأ أن « الحاضر » هو التبراس الوحيد الذي يمكننا ، اذا اهتمدنا  
بنوره ، من أن نحكي عظام الماضي الرميمة . وفي هذا وحده تنحصر عظمة  
شكسبير .

— ٢ —

هنالك عدد من الاحكام العامة يخيل الى الناس أنها من الحقائق التاريخية  
أو بالاحرى أنها نتاج للبحث التاريخي العميق . ولقد أصبح لهذه التعميمات  
سلطة سحرية غريبة تستفوي الناس ، بعيدة جهد البعد عما لهذه التعميمات من  
قيمة حقيقية . من هذه التعاليم التاريخية ؛ كما يتطرق البعض في القول ، ذلك  
الزعم القاسد الذي يوحى الينا بأن الانغماس في الترف هو السبب في انحلال الدول .  
وأن الافراط في الديمقراطية يفتهى بقيام الحكومات المستبدة ؛ وأن أول نفس  
يستشمه الناس من الحرية ؛ يزيد الامتناع والنبرم بدلا من أن يطنىء أوراها .  
ومهما يكن من أمر هذه التعميمات وما فيها من صواب أو خطأ ؛ فالواقع أن ليس  
فيها من تعاليم التاريخ أى أثر . فإنا نعتقد أن الترف هو مقدمة الانحلال  
والفساد ، لا لأن التاريخ يؤيد هذه النتيجة . بل لأننا نرى « اليوم » أن الترف  
يؤدى الى الانانية وحجب السلط لذاته والى التخنت ، وأن هذه الاتسياء نحصل  
عروة العقدة الاجتماعية التي لا يمكن تكون أمة بغيرها . ونرى أن الطرف في  
الديمقراطية إنما يؤدى الى الاسمداد ، لا لأن عددا من الديمقراطيين يذهب

هذه الحقيقة ؛ بل لاننا نرى أن التطرف يفتج الفوضى وعدم النظام ، وأن من عدم النظام لا ينتج نظام الا بيد قوة قلرة تنحصر في شخص معين وتتركز فيه . وليس في مستطاعنا بطبيعة الحال أن نأتي على ملاحظات عديدة على قدر ما نرغب ، نبين بها أوجه العلاقة بين سقوط الدول وبين مقدمات السقوط السياسية فليس في طبيعة الاشياء الانسانية أن تسقط أمامنا كل يوم امبراطورية كبيرة أو دولة عظيمة وتتحطم الى الخضمض ، لتسكون بمثابة مختبر على نستخدمه لاستخلاص استقرآتنا السياسية . لهذا نضطر الى أن نعود الى الماضي لنستخلص منه أمثال هذه النتائج التاريخية فتحل لدينا محل المشاهدة المباشرة ، وقوم لدينا التل المادي ، وتجرى فينا متجهاً وميولنا السياسية . وفي هذا الموضوع قطع بعيدنا التاريخ . فليس من شأن التاريخ أن يعلمنا شيئاً جديداً لم نكن نعرفه ، ولكن شأنه الحقيقي ينحصر في أنه يقوى فينا النزعات التي نكون قد كوناهما بالفعل من ملاحظاتنا واخباراتنا التي نستمدّها من « الحاضر » ، أن يزودنا بأمثال تؤيدها منزعّة من الماضي البعيد . انه يعطينا نفس ذلك الضرب من التحقيق الذي يزودنا به استكشافنا لوقوع كسوف قديم الشمس نعر عليه بين دفعتي كتاب قديم متروك ، بعد أن نكون قد عرفنا أن زمان وقوع ذلك الكسوف قد حسب فلكيو العصر الحاضر على وجه التحقيق . إنما يفعل التاريخ للنوع البشري ما تفعل تجارب العقول الاخرى للفرد . فان أكبر جزء من معرفتنا إنما نكتسبه « بالفتح » لا بالاختبار المباشر . ان أكبر قسط مما نعرف انما ينتقل اليها من اخباريات موثوق بها يروى بها معاصروننا ، أو من الكتب التي نقرأها ، أو من شاهدهي عيان تؤمن بروايتهم ونصدق مروياتهم . ومع كل هذا فاننا تؤمن بما ينقل اليها ونغضي عاملين على مقتضى ما يوحى اليها بذلك المقول . لا لأن السند القوي تتلقى عنه هذه المنفولات مصوم عن انطأ مبرأ عن الزلل بل لأن ما ينقل اليها ينمق مع بقية معتقداتنا الاخرى ، أو على الأقل لا ينبغيها ولا ياقصها . فان في مستطاعنا أن أعتقد بوقوع حوادث لم أشاهدها ؛ وبأن كتاب جرائم لم اذكرها ، لا لأن برهانها لا يقضي ، لا لأن رايها لا يبرل ولا ينبغي



ولكن لأنها نتيجة لزعات وميول أشعر بمثلها قائما بين جوانحي مستمكنا من قرارة  
نفسى ، بل وأراها قائمة فيما يحف بى من ظروف الدنيا وحالاتها فأتى أستطيع مثلا أن  
أعتقد أن شخصا قد قتل جاره في فورة من فورات الانفعال ولولم أشاهد مثل هذا الفعل  
طول حياتى . لاني أقدر أن أعرف الى أى حد يذهب تأثير الانفعال النفساني اذا هو تمدى  
غير مصدود باعتبارات نفسية أخرى أرقى منه طبيعة وأنبى ماهية . كذلك الحل في  
التاريخ . فهو يزود العصر الحاضر بتجارب القرون الاولى ، وبذلك يجعلنا  
نتحقق من أن النتائج التي وقعت بالفعل ، هي نفس النتائج التي يجب علينا أن  
نانتظر وقوعها استتباعاً لزعات نراها قائمة في عصرنا الحاضر . غير أن الاستنتاجات  
التي نستمدّها من تلك التجارب يجب أن توافق آراءنا ومعتقداتنا ، وبالجملة  
تكون مصدقة لدينا ، وإلا فانتنا ولا شك نرفضها ولو نزل بها من السماء رسول مبين .  
وعلى هذا نرى أن ذلك الجزء الدنيء الذي تقطعه من الأبد السحيق وندعوه  
« الآن » يوازن كل مرويات التاريخ على عظمتها واتساعها ، كما توازن قطرة من  
الماء ، اذا احكم وضعها ، مياه انهم المتلاطم الامواج ، على سعة رحابه



أما القول بأن « التاريخ » إنما يستمد الثقة به من الحاضر ، فلا تظهر صحته  
بأكثر مما تظهر من ترك الناس في الزمان الحاضر ، لما كانوا يعتقدون به من  
المعجزات في الأزمان الماضية . فان الروايات التاريخية التي كانت تؤيد الاعتقاد  
بوقوع المعجزات بالفعل ، لاتزال قائمة حتى اليوم كما كانت في العصور الوسطى ،  
وهي فوق ذلك معتبرة ، من « الحقائق » التاريخية الثابتة . فلماذا لا يعتقد  
الناس بصحتها كما كانوا يعتقدون بها من قبل ؟ السبب في ذلك أن التاريخ إنما  
يستمد كل ما فيه من قوة الكشف عن الحقائق من وقائع العصر الحاضر ، وليس  
من الثقة بالتحصا يقولون روايات ما مهما كل مبلغ الايمان بصدقهم . ففي تلك  
الايام التي آمن الناس فيها بصحة المعجزات ، وبالأحرى في الايام التي آمن الناس  
فيها بتدخل قوى الغيب في تصريف حالات هذه الدنيا ، كان من الممكن أن

يشتمل العقل الانساني التصديق بوقوع المعجزات تسلياً ولأول وهلة. أما اليوم فالمعتقد على أناليس لقوى الغيب أن تتدخل في حالات الاجماع الانساني، أو غيرها من حالات هذا العالم. وعلى هذا أصبحت الروايات التي كانت تروى عن وقوع المعجزات، مهما بلغت منزلة الذين يروونها من التبجيل والاحترام، مما لا يمكن تصديقه بمقتضى الحالات القائمة اليوم. أما ذبوع الاعتقاد بأن قوى الغيب كانت تتدخل في تصرفات حالات هذا العالم في الأزمان السالفة، فراجع لدى الواقع إلى أن كثيراً من الحوادث التي كانت تحدث في كل وقت وأن لم يكن في المستطاع تحليلها تحليلاً طبيعياً يقبله العقل الانساني. وخضوعاً لتلك التاموس المؤصل في تضاعيف الغفلة البشرية، نسب الناس وقوع هذه الحوادث إلى إرادات مشابهة لإرادتهم؛ كما أعوزتهم الحاجة إلى أسباب طبيعية ينسبونها إليها. أما السبب في أننا لا نؤمن اليوم في تدخل قوى الغيب في حالات هذه الدنيا، فراجع إلى الاعتقاد بأن كل الحوادث الكونية مهما كانت صفاتها وضروبها من الممكن أن ينسج أصلها إلى أسباب طبيعية.

والحال في السحر، هي بعينها الحال في المعجزات. فإن البراهين. التي كانت تمام في تأييد وجود السحر كانت قوية، حتى أن رجلاً ممن اتصفوا بأنهم من زهرة رجال الانسانية مثل باكون وماثيو هال وسيرنوماس برون قد اعتقدوا بصحة السحر اعتقاداً جازماً. وهؤلاء وغيرهم كثيرون، على الرغم من نفوذ بصائرهم وعلو كعبهم في العلوم والفلسفة، قد رأوا أن البراهين التي تمام لتأييد السحر كافية للاعتقاد بصحته. ولا سبب لهذا إلا أنهم بدؤوا يفكرون في موضوع السحر وعقولهم مشحونة شحناً تاماً بما يحيطهم أكثر استعداداً لقبول البراهين والتفسيرات التي يذهب إليها المؤمنون بهذه الظاهرة الخرافية. ولقد رأوا وقائع تقع وحوادث تحدث من حولهم كل يوم من غير أن يستطيعوا أن يعلوها؛ إلا بأن يفرضوا وجود ذوات غير مرئية قادرة على مشابهة لإرادتهم. وهذا في الواقع راجع إلى أن البراهين التي رأوا أنها كافية لأن يقيموا عليها معتقدهم في الماضي، لم تصبح كافية لأن نقضنا اليوم بما اتفقوا به من قبل

ولا حاجة بنا لأن نمضى فى ضرب الامثال . فانا اذا احتجنا الى دليل آخر ثبت لنا أن التاريخ ليس الا تذييلا للحاضر وتبريراً له ؛ بل يجب أن يخضع له الخضوع كله ؛ فانا تقع عليه فى تلك الحقيقة الغدة ، حقيقة أن المعرفة فروعها ؛ انما يحكم فيها من وجهة نظر الحاضر وليس من وجهة « الماضى » فلسنا نحكم اليوم على المذنبات بتلك الوجهة من النظر التى كانت تحمل الناس على الاعتقاد بأن هذه النجوم الضالة انما ترسل من أذنابها « الوياغوانطراب » فى كرة الارض ، بل نحكم على آثارها « الماضى » بما نعرف من طبيعتها فى « الحاضر » كذلك لا نعتقد اليوم أن الرعد ناتج عن سوط اسرافيل اذ يسوق السحاب ، ولا أن الصواعق نذير من نذر الله . وعلى الجملة نقول بان كل التفسيرات « الماضى » التى عللت بها حوادث الكون والاجتماع ، يجب أن تخلى الطريق لما يوحى به « الحاضر » . وبالأحرى نقول بان « الماضى » يجب أن يترك وينسى ليحل محله « الحاضر » ومن غريب الامر أن « العلم » فى حين أنه يقضى على « الماضى » ويحيى « الحاضر » فان مقرراته ، لن يفصل فيها الا « المستقبل »

«\*»

— ٤ —

اذا أردنا أن نبلغ بحث هذا الموضوع قسطاً أوفى من الكمال ، وحب علينا أن ننظر فى التاريخ باعتباره تفسيراً فلسفياً للماضى ، وأن نبحت فى ما يمكن أن يلقى من ضوء على مشكلات الحاضر والمستقبل . وكثيراً ما نلحظ بعض الكتاب والباحثين فى التاريخ معتقدين بأن من ماهيته أن يؤيد معتقدات أو مذاهب فكرية . وما لا ريب فيه أننا اذا رجعنا الى ذلك العدد العديد من المذاهب التى أيدها التاريخ ، ظهر لنا أن فى هذا الزعم قسطاً من الحق كبيراً . ولقد أشرت من قبل الى أن تلك النظريات العالمية أو الاجتماعية التى تعتمد فى بنائها على الحقائق التاريخية ، يكون لها فى أذهان الناس قيمة ووزناً ، أكبر من قيمة تلك النظريات التى تعتمد فى البقاء والثبت على النظر الاستقرائى العميق فيما يحيط بنا من الاشياء .

إذا قرأنا ما كتب « كوفت » وبوكل وسينسر ، وأمعنا النظر فيما ذهبوا إليه من الآراء في تحليلهم حقيقة الارتقاء الاجتماعي ، يخيّل الينا دائماً أن النظريات التي يحاولون إقرارها بقدر قامت في عقولهم مستمدة من الحقائق التي يرونها ، بنفس السهولة التي نستوعب بها تلك النظريات من كتبهم . وعلى هذا يأخذن الزهو والاعجاب بما نؤمن أننا وهبناه من قوة عقلية تمكننا من أن نحيط ، كما يحيط الله ، بكل ما قطعت الإنسانية من أشواط التقدم والارتقاء ، في نظرة واحدة نلقها على الصورة الماثلة بين يدينا . في حين أن العين لتبهز وتفقد قوتها على الابصار ، وأن قوة التصور لتنوء بثقل ما يتراكم عليها من حمل التقاليد ، فيرتد الإنسان كبلل البصر ، فاقد الحيلة . غير أن العقول الغدّة الكبيرة لتدرك بأن النظرية ، بدلا من أن تستمد مباشرة من الحقائق استمداداً ذاتياً ، قد تكونت في صميم الحقائق ذاتها ، وبالأحرى قول بأن النظرية ليست هي النتيجة الأخيرة التي يخلص بها القارئ بعد طول اطلاعه واكبابه على القراءة ، بل على الضد من ذلك نجد أن القراءة لم تكن في الحقيقة إلا جهداً يبذل في سبيل الوقوع على حقائق تؤيد النظرية . وبدلاً من أن تستمد النظرية من سلسلة طويلة من الحقائق التاريخية ، نجد أن النظرية إنما تستحدث من مشاهدات محدودة قوامها الرجال ، والأشياء التي تحيط بهم .

والنتيجة أن النظرية ليس لها أقل تأثير على الحد الأخير الذي تبلغ إليه الحقائق التي تستمد منها لأول وهلة ؛ على نفس الصورة التي نلاحظها في آلة ضخمة كبيرة ، إذ لا يكون لها من تأثير على المحرك الذي يحركها . وخذ لذلك مثلاً من الفيلسوف سينسر . فإنه يعتقد أن نظريته في النشوء ، على الرغم من أنها تظهر للقارئ كأنها قد استمدت مباشرة من الحقائق المفصلة التي سردت لتأييدها ، نانت في الحقيقة تتاجها باتساراً لمشاهدات وقع عليها العلامة فون باير ، محصلها أن العضويات في نماذجها الجسماني ، تنتقل من حال التجانس إلى حال التنافر . وهذه الفكرة التعميمية التي تركزت في كل ذي الفة واتساق ، كانت بدورها ذات أثر كبير في عقل سينسر حيث استطاع من طرفها أن يضع نظريات جديدة في كثير من فروع العلوم . وما

النظرية لدى الحقيقة الافكرة تعميمية ، تتحدد وتأخذ صورة معينة . ومن ثم تستمد من حقائق العلوم والمعارف الانسانية ما يثبت ان هذه النظرية هي « القاعدة » أو « السنة » التي يخضع لها نظام الطبيعة . وهذا أمر طبيعي مادامنا نعتقد أن حقائق العلم انما هي حقائق « موضوعية » قد يصح نظرنا فيها اليوم ، ثم لا نثبت أن نأخذ في بحثها ثانية في الغد ، وإعادة النظر فيما تقوم عليه من القواعد والاسس . ولا جرم أن هذا النظام يظل سائداً مادام الانسان ينظر في المفصلات . غير أنه اذا أراد أن يرجع الى أصل الاشياء ويبحث في مناجها الاصلية ويتساءل « كيف وجدت » كما فعل سبنسر في كتبه الكثيرة التي حدثنا فيها عن كيفية نشوء الحياة والانواع والجهاز العصبي ، وكيف حدث ما نسميه الزمان والمكان والادراك والحواس والجمال والفضائل ، وكيف نشأت الجمعيات البشرية والديانات والحكومات ، كل هذا على قاعدة أن نظرية النشوء هي الاصل الذي ينير لنا سبيل معرفة هذه الاشياء ، فانه اذ يرى ان أصل الاشياء انما يقع في حيز بعيد عن أن تتناوله مشاهدتنا وانه مدفون برمته في ثايما الماضي السحيق ، فمن البين أن تفسيراته انما تنحصر في البيان عن السكيفية التي يمكن أن تنشأ بها الاشياء ، اذا صحت نظرية النشوء ، لافي البيان عن النمط الحقيقي الذي نشأت به الاشياء . وكذلك الحكم في صحة نظرية النشوء نفسها أو فسادها . فان ذلك لا يتوقف على مقدار المدى الذي تبلغه في البيان عن السكيفية التي وقعت بها ظاهرات « الماضي » ، بقدر ما يتوقف على بيانها عن الظاهرات التي تقع حفافينا في « الحاضر »



من هنا نرى أن التاريخ ، على أي وجه من الوجوه قلبته ، لا يستطيع أن يرشدنا عن المستقبل ، بل على الضد من ذلك قرر بان وقوفنا على حالات « الحاضر » هو الذي يزودنا بقوة نستطيع بها أن نتغلغل الى طيات الحق الثابت فنثلا أية قيمة لتلك المجموعات الضخمة التي جمعها وتسكيو ليؤيد بها مذهبه في أن الطغش هو السبب الاول الذي يحدث التباين بين الامم من حيث القوة

والنشاط والعادات ونظام الحكم ، اذا دلتنا التجارب والمشاهدات على أن تأثير الطقس ، على الرغم في أنه من المؤثرات التي تكون الظواهر الاجتماعية ، ثانوى صرف ؟

من هنا نعتقد أن التاريخ أولا : فن صرف. ثانيا : أنه لا يرشدنا في المستقبل ولا يكشف لنا عن حقائق الماضي ، وإن « الحاضر » وحده هو الذى نستطيع اذا ما وقفنا على وقائعه أن نسرده في تفسير التاريخ وفي معرفة شيء مما سوف يجود به المستقبل

فهل لنا أن يصحح « الحاضر » « وجودنا الأعظم كما هو » « وجود الغرب » ، فنبتدل من العقلية الشرقية القديمة بعقلية غربية جديدة ، نهد لنا السبيل لكن ننظر نظرة مستقيمة في حقائق الأشياء (١) ؟

---

(١) مراجعنا في هذا المقال ما كولى تريفيديان وكارليل ولورد ما كولى وييتى كروزيار

## ماكس نورداو

نظر في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية

- ١ -

الاستقلال في الرأي صفة نادرة في الناس . وأندر منها أن تقع على آثارها في التراحم التي يترجم بها عن حياة العظماء . فاطلما فتت شخصيات المبرجين في شخصيات الذين يهرجون عنهم ، حتى قال لورد ماكولي كبير نقاد الانجليز في القرن الثامن عشر ، أن الاغراق مدح المشاهير مرض اجتماعي لم يخلص منه الا قليل من الكتابين ، كبر ما سافت بهم فكرة الالم لملل في الرأي الى الاغراق في القدر ، فأسرفوا فيه ، حتى أوقعهم حذرهم من الحياة في معرة البعد عن الاقارب في القول والانصاف في الحكم .

على أن ادعاء العصمة كشأن الادعاء في كل شيء ، وذيلة كبرى ، وهي أشنع ما يبلغ اليه الانسان من مدارج الاسفاف والسقوط .

ننبه على ذلك لانتنا سنقدم على الكلام في « ماكس نورداو » وهو رجل ذو شخصية بارزة في عصرنا الحاضر ، اختلف الناس فيها اختلافهم في كل شيء فن قائل بأنه فيلسوف ، ومن زاعم بأنه مصلح اجتماعي ، ومن مثال فيه يقول إنه نبى الجليل الحاضر ، ومن مسرف في القدر قائل بأنه ليس أكثر من متشائم Pessimist نظر في العالم من ناحيته السوداء ، فطمى عليه سبل الحيرة والفوضى ان كل كلمة من هذه الكلمات تدل على أن الرجل قد أنصفه التاريخ . وإن

كان بكل ما في العالم أثر مما فيه ، صح مع ذلك ما قاله العلامة ستيوارت ميل — « لا تطمع أن تنال من الدنيا أكثر مما في استطاعة الدنيا أن تعطيك » . والدنيا قد أعطت « نوردאו » أكثر مما في استطاعتها أن تعطيه . كانت له المدح وزفت له النناء ، كما أنها لم تبخل عليه بالنقد مكيلاً في بطون الاوراق الخالدة .

ومما لا ريبه فيه أن الحكم على الآثار العقلية بنسبة زمان واحد خطأ نفساني فاشية آثاره بين الناس . لذلك يصح أن يترك الحكم على الرجل للتاريخ . وللتاريخ البعيد أيضاً . لان الحكم على منتجات الفكر كما قامت في عقول واضعيها أمر بعيد عن النصفه والاقساط . فقد يتفق أن يكون للفكرات السلبية التهدمية ذاتها نصيباً من العمل على رقي الانسان . لذلك كان الواجب أن يتكون الحكم على العظماء حسبما تخلف أفعالهم من الآثار لمستقبل الاجيال .

كم ذاع من فكر ، ومم انتشر من مذهب لوحكت عليه كما كان في عقل واضعه لحكت بأنه ضار لا نافع . في حين أنك لو قيمته بالتقياس على ما أسج من حركة في عالم الفكر ، أو على ماساق اليه من مخلف الجهد في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وأردت أن توازن بين ذلك وبين ما فيه من خطأ ، لاربت ناحية الفع على ناحية الصرر . اذن فالرايح أن يترك الحكم المطلق للتاريخ . أما الحكم النسبي ، فذلك ما في مسطاة أن بدلى فيه بقر أو تمضي فيه برأى .

نسوق الكلام في « نورداو » كما هو في هذا العصر ونسبة . احلف من أثر في عقول أبنائه ، غير عالين ماذا يكون من أمره في المستقبل . وغاية ما في مستطاعتنا أن نقول في هذا الشأن أن حكم التاريخ على « نورداو » سوف يكون حكم التطرف والمغالاة ؛ بنسبة ما حكم هو على الدنيا وعلى الجلبة الاجتماعية التي قامت من حوله . فأما الى البقاء الخالد وأما النسيان الدائم . وكلا الامرين عظيم . لان البقاء بالاثر الفكري ، إن كان خلوداً ، فان في طي الشخصيات في نواحي النسيان لنوعاً من الخلود . لانه لا ينسى الا من شعر الناس بوجوده . فلا نسيان الا بعد وجود ؛ وكفى بالمرء غرّاً أن ينبيه مشاعر الناس بوجوده الحقيقي ليكون خالداً .



كان « نوردאו » حر الرأى بعيداً عند التقاليد . لذلك كان بلادين . رجل رضى من الدنيا بان يعيش فيها نقداً ، لأقل من هذا ولا أكثر . وأول ما أدى به اليه قدحه أن يكون بلادين . فكذلك عاش ، وعلى هذا طواه التراب .

غير انه نظر في العالم نظرة الناقد ، فلم يأتلف مع عقله أن يكون هذا العالم بما فيه من النظام بلا صانع ، وأنه نتيجة الصدقة العمياء فاعتقد بان للكون صانعاً حكيماً مديراً تبدو فيه حكمته ، ولكنه استصغر على الصانع العظيم أمر الاعتناء بتلك الدابة المفكرة التى ندعوها الانسان فقال بان الاديان لم تخرج الا من عقول واضعيتها ، تحتاج اليها الطبيعة الحيوانية في الانسان ، أكثر مما تحتاج اليها الطبيعية الفاضلة الواعة . يحتاج اليها من تنفخى الضرورة الى ارهابه بعقاب النار والعذاب المقيم ، أو بترغيبه بالنصيحة الدائمة . فهو بذلك آلهى محض Deist لا آلهى متدين Theist . والاول يمجّد الاديان وانما يمتد بالله ، والثانى يمتد بالله وبالأديان معاً .

كما أن « نورداو » قد استصغر الانسان في جانب الله ، كذلك استصغر العقل الانسانى في جانب الكون . ففصى بان العقل محدود لا يبلغ مداه الا دائرة صغيرة من السطر ؛ لا يصح أن يحكم من ناحيتها على العالم . مثله كمثل العمى الذين أخذوا يصفون فيلا فمن أمسك منهم بذنبه قال انه كالخيل ، ومنه لمس بطنه قال انه كالكرة ، ومنه وقع على رجله قال انه كالشجرة . فالكل صادقون على درجة محدودة ، ولكمهم مخطئون على درجة غير محدودة . فاذا قال العاكسون ان العالم عبارة عن قانون الجاذبية ، واذا قال الكيماويون ان العالم هو الجوهر الفرد ، واذا قال انيكائيكيين ان الكون عبارة عما فيه من مساقعة والطاقة ، الى غير ذلك ، فليسوا مخطئين ، بل هم مصيدون ، ولكن بسلة ما والى حد محدود . في حين أنهم مخطئون لانهم حكموا حكماً عاماً في شتى أطرافه من جهة واحدة . فاذا سألت هؤلاء . ان ايكوا الحادثة يدعى العالم ، لما اخضعت المادة بسن الجذب والرفع ، أو لماذا تكون المادة من حواهر فرة ؛ ما وجد هؤلاء من جواب أروح عليهم وأخرج بهم من ضيق ما يوقههم فيه العقل ؛ لا القول بانها كذلك سمعت في ارادة الله .

ان كتاب « نوردאו » الذى أ كسبه شهرة التشاؤم يحق هو كتاب الفساد الاخلاقى Degeneration . ولكن هل كان « نورداو » متشائماً حقيقة ؟ ذلك ماسوف نظهره فيما سنكتب فيه بعد . غير أن زعته فى ذلك الكتاب غريبة خارجة عن تيار الافكار التى سادت فى القرن التاسع عشر . فبينما كان أكثر المفكرين يقولون بان الانسان يرتقى ويتقدم مستمدين من تقدم العلوم الطبيعية وتسود الانسان على قوى الطبيعة دليلاً على ذلك ، اذ بنورداو يقول بان الانسانية تنحط . وأين ؟ فى أوروبا . مهبط وحى العلم وعنوان المدنية الحديثة . أما البحث فى الاسباب التى ساقته الى هذه النزعة فسيكون ختام هذا التمهيد ؛ ومن ثم نستطرد الى البحث فى « نورداو » بحثاً تحليلياً ، لنعرف كل كان متشائماً أم متفائلاً .

لقد أشرف « نورداو » من شرفة عقله الكبير وقوة ابتكاره على أبناء جيله ، وهم مقدمون على عصر انقلاب اجتماعى لم يسهله التاريخ مثيلاً . أشرف على نهر الحياة الاوروبية الفائض ، فلم يجرفه التيار ، بل ظل واقفاً على الشاطئ يتأمل من تدافع أوجه تلك الحياة وتجاذبها ؛ من تجانسها وتنافرها ، فاستنتج أن هنالك انحطاطاً وتدهوراً وفساداً وضوؤة فى المكات ، مله كمثل « روسو » فى أول رسالة نال عليها جائزة جامعة « ديجون » العلمية ، اذا أشرف على أبناء جيله وهم مقدمون على عصر الثورة فأنخذم عنواناً على الحياة البترية ، فقضى بان الانسانية سائرة فى طريق التقهقر والفساد .

ان عصور الانقلاب فى الجماعات أشبه شئ بسير الحى فى الافراد . تلقيهم فى المرض وتندرج بهم يه شيئاً فشيئاً حتى اذا أدرتهم عصر الانقلاب أخذهم الهذيان ، فعمدوا الى التخطيم والهدم ، فاذا تشعثت غيامة الانقلاب ، رجسوا الى البذر التشييد ، ناظرين فى اقاض ما تهدم ليستخلصوا منه النافع وينبذوا الضار . أشرف « نورداو » على الجماعات فى هذا العصر ، وهم فى بدء الانقلاب وكاد يدرهم هديان الحى ، وحكم فيهم حكمه ، وهم فى حالم تلك شغوفين بالافلات من مساوىء الانقلاب ، وآتى لهم أن ينفذوا من أقطار الطبيعة وهم أبناءها الناثرون ،

نغفل اليهم أن العلم منجيهم ، فأكبوا على العلم الانساني يستنزلون وحيه ، فلم يخرجوا من ذلك الا بساء صرف وفوضى لانهية لها . أوقصهم عليهم في الخلاف وأسلم بهم الى التشاؤم . ولم يصالوا الى هذا الحد الا ليحكم عليهم « نورداو » بأنهم آخنون في الفساد ، ضاربون في أصول الانحلال الاخلاقى .

ولا مشاحة في أن كتاب « نورداو » نظير كتاب يخرج من عقل مبتكر في عصر انقلاب تشرف عليه الجماعات ، بعد أن يعنت الباحثون أنفسهم في البحث عن مخرج من فوضى النزعات القائمة فيه . أما الصورة الحقيقية التى تخيلها « نورداو » فلا يظرك عليها مثل تأملك من الحالات الاجتماعية التى قامت من حوله ، وكل ما فيها يدل على أن جماعات المدينة الحديثة . مشرفة على انقلاب وأن هذين الحى كاد يدركها .



يقوم الآن عند الناس شعور طبيعى يوحى اليهم بان درجة محتومة من درجات النشوء الاجتماعى واقعاً فى المدينة الحديثة قد آن اختتامها وأن أبناء القرن العشرين يستقبلون عهداً جديداً . غير أنه من أبعث الاشياء القائمة فى هذا العصر على التأمل والعجب ، أنك لن تجد من خطرة فكر يفيض بها علينا أولئك الذين يتكلمون باسم العلم ورسوخ القدم فيه يفصحون بها عن المنتج الذى تنمشى فيه حالات التقدم والارتقاء المستقبل . فانك اينما وليت وجهك باحنا فى أية جهة من جهات المعرفة الانسانية التى تتجشم مؤونة التأمل من المسائل الاجتماعية والبحث فيها ، لاتقع الا على مظاهر جليلة من التغير والقلق بارزة في جبين هذا العصر . وعلى الرغم من تلك الخطى الحثيثة التى خطاها العلم فى القرن الماضى ، وهذين المقدين الذين فرطاً من القرن العشرين ، فانك لن تجد محيصاً عن الاعتراف بأنه لم يقم بعد علم نستطيع بحق أن ندعوه « علم الجماعات الانسانية » - اذ أى أثر للعلم اليقينى الحق فى موضوعات استحكمت فيها فوضى المباحث المتناثرة تمت كثير من مختلف المناوين والتماريق ؟

يبد أن الإستفتاجات العامة التى قصد بها وضع فكرة خاصة فى وحدة تخفض

السنن التي تمضي مؤثرة في المظاهر الاجتماعية المختلطة القائمة في هذا العصر ، لم تكن الا نتاجا لفكر مدارس علمية عنيت بدراس المشكلات الاجتماعية ، وصرفت همها نحو معرفة أصل الاجتماع الانساني ، وتعقب خطى تطوره ونشوءه . ذلك ما تقوم عندنا عليه أوجه الترجيح مهما تكأنا في الاعتراف بأنه واقع . على أن تلك المستفتحات الهامة لم يتقدم وجه النظر فيها الا من طريق تلك المدرسة الاجتماعية البرورية التهدمية التي كان « كارل ماركس » زعيمها الاول وعلمها الفرد .

اما اذا أردنا أن نحكم على العلم بمتضى أقوال المنتطسين فيه ، فاننا نجده ، رغم أن أكبر مفاخرة في القرن التاسع عشر قد انحصرت في الكشف عن خطى النشوء والطور - ليؤى حتى انتهى الى الاجتماع الانسانى ، قد وقف واجماً ازاء المسائل التي تمامها الجماعات في حالها الحاضرة . والظاهر أن ليس لدى العلم من شيء يزودنا به عن حالات التطور المسطرة التي سوف، تمضى فيها الجماعات في المسئلة بل .

لقد وقع في القرن الماضي ، وفي شباب « نورداو » وفوته ، أكبره ثال عما ذببه فيه العلم اذ ركز اليه الاستدرا وحيه في توير الاذه ن لافحص عن تلك المشكلات التي نال ازاءها الجماعات . فان الفاسفة الركيكية Synthetie Philsosos التي كتبها « غربرت ميسنر » من الاعمال التي يتوج بها جبين النصف الاخير من القرن الماضي . ولا خلاف في أن هذه الفاسفة من معجزات العقل البشرى ، لامن جها ما قصدت اليه من توحيد فروع المعرفة الإنسانية وحده ، ل من جهة ما أبانت عنه من خبزوع الجماعات انراعد الذوء والارتفاع عامة . تلك المالة التي يعتقد ببق أن الوقوف على هذه المسئلة يتموت بها ، أمر فيه من الخطر والشأن ، مما يجعل بغية فروع العلم متمسكة بها ، أمراء أزياء في انظر الالاماجين والملازمة ، ودلى الانتم في بطر « نورداو » .

على الرغم من هذا فان كل المستطاع « ميسنر » أن يلمى من نور الاختصار على تلك المضكلات التي كانت قائم في عهده التي تولدت عنها الحالات القائمة في عصرنا ، وهي - الا ان لم نبلغ من الشدة في عصر من العصور ما بلغ في العهد الحاضر ،

لم يكن الا شعاعاً ضئيلاً وسراباً خلاباً ، حتى انك لتجد أن مباحثه وثمار أفكاره وتأملاته ، من أية ناحية قلب الاجتماعيون والمصلحون أوجه الرأى فيها ، لم تسق الا الى ازدياد انحراف ، اذ اتجعت بينك المدرستين المتنازعتين ، مدرسة القائلين بالفردية ، تسلط الفرد واستملاكه ونماء كفاءاته ومواهبه ، ومدرسة القائلين بالاشتراكية ، تسود الجمعية المشتركة على الفرد وخضوعه لها .

ومذ قام « هربرت سبنسر » فى انجلترا ينظر الى النزعات الاشتراكية التى قامت فى عصره نظرة البغض ، لابل نظرة الجزع والاستكراه ، ومذاقهم الباحثون الذين تخرجوا فى مذهبه الى معارضين ومؤيدين ، الى قيام الاستاذ « شافل » فى المانيا ينظر الى المستقبل نظرة من يعتقد أنه لايحالة مفض بالناس الى المبادئ الاشتراكية المنتقاة ، حتى ظهور « ماكس فورداو » ليبشر أبناء جيله بأنهم منحطون متدهورون ، لاتفق فى أحوال ذلك العصر الا على ضروب من تباين الآراء ، وألوان من الافكار المضطربة .

أما وقوف العلم اراء ذلك وقفة الواجم التى تملكته قوى السلب من كل ناحية ، فان الاستاذ « هكسلى » المشرح المشهور والباحث الاجتماعى الكبير لم يثملها أفضل تمثيل ، اذ اكب فى بعض مباحثه على تسفيه آراء المدرستين ، القائلين بالفردية ، والقائلين بالاشتراكية ، معتبراً أن كلا المبدئين من المضادات لبديهة العقل ، بل من المستعصيات عملاً ، المتناقضات عقلاً .

ولن تستطيع أن تعتبر كل هذه الجهود كأوليات رمت نحو استيضاح أية فكرة مقبولة فيما تنحصر فيه واجبات الانسان ازاء ما يحيط بالمدينة من ظروف وما يحف بها من حالات . فان الاستاذ « هكسلى » رغم حملته الشعواء على هاتين المدرستين لم يزد يفينه فى المستقبل الا غموضاً . حتى انه ليسوق بقرائه زاعماً هدايتهم ، متمعداً تنوير أذهانهم بمبادئ يأتون بها ، الى مذاق لا يجحدون فيها من يقين يستمدون وحيه ، ولا من أمل يرتقبونه .

ذلك فى حين أن أقل الناظرين فى حالات الاجتماع خنكه ليعتقدون أن الليالى حبالى ، تكاد تتمخض عن عظيم الحوادث وخطير الاقلابات الاجتماعية . حتى

أولئك الذين يزجون بانفسهم في مدارج النقد التهديمي يشعرون باقتراب ذلك وحلول أوانه . فان الاستاذ « هكسلى » نفسه ، رغم استنتاجاته السلبية التى دعى اليها زماناً ، ليظهر بمظهر أشد النهيلىست تطرفاً فى استنكاره الحالات القائمة فى الاجتماع حيث قال فى احدى خطبه المشهورة :

« إن اكمل صورة من صور المدينات الحديثة لتصور حالة من حالات النوع الانسانى لا تنضمن نزعاً خيالية مثالية ذات وزنما ، ولاتملك شيئاً من روح الاستقرار واللبات . ولن أجد لدى من الاعنبارات ما يجعلنى أتكلم فى القول بأنه اذا لم يكن لدينا من أمل فى تهذيب حالات اكبر مجموع من السلالة البشرية ، واذا صح أن تقدم العلم والمعرفة ، وازدياد ساطعة البشر على الطبيعة الذى تستوجبها تزايد المعلومات واستجماع الثروات التى يستغلها الانسان من تسوده على قوى الكون ، لا تحدث فرقاً فى مطالب الانسان وحاجاته العظمى ، مع ما هو مقترن بذلك من الاضمحلال التكويفى والسقوط الادبى ، فأنى لارحب بمذنب عظيم يكتسح فى صفحة العالم ذلك الامر كله »

إن مجموع تلك الافكار الكبيرة المضخمة التى يبعث بها الى عقول الناس هذا النوع من الشعور ، لمى التى تقيم جماعات المدنية الحديثة وتقددها ، بالغة فى التأثير فيها أبعد مبلغ . وما من شئ أثبت فى عقائد الاجتماعيين والمصلحين من أن هذه الافكار سوف تؤثر أثرها المحنوم

ولقد نظر مستر « هنرى جورج » المؤلف الامريكى الكبير ، فى الاجتماع من ناحية القوميات متسائلاً الى أى حد سوف نيلع خطوات كل تعب من الشعوب الضاربة فى أصول الارتقاء المدنى ؟ لان « تعليم اناس يفرض عليهم معيشة الشقاء والفقر لايزيدهم الا كسودا وكفراناً » - كما أن اتخاذ أبعد حالة من حالات « عدم المساواة الاجتماعية اساساً لارتكاز المظالمات السياسية التى يفرض من الوجهة النظرية أن الناس متساوون امامها ، لامر فيه فى البعد عن العقل بمقدار ما تحاول ابتداء هرم يرتكز فوق الارض على قننه لا على قاعدة .

هذا طرف من الحالات التى احاطت بالجماعات التى اصدر فيها رداو « حكاه .

جماعت ہادیہ محمومہ یکنفہا عصر انقلاب اخذ باسباب حیاہا . اذن فہی جماعات  
خیر ما یخرج فیہا کتاب الانلال الاخلاقی

- ۲ -

لولا الفكر الانساني لتعطل التاريخ لان التاريخ في حقيقة أمره نسيج من الرغبات  
والبواعث والافعال تتعاضد في خيوطه منتجات العمل والفكر من تصور  
واحدك ، لا يكون من مجموعها صرورة ، هي الساريخ . لا تاريخ اذ لك رائدولدت ،  
والحروب والصورات ، بل تاريخ الكثرة السادة ، تاريخ المستور والبحار والبروان  
والنبات والانسان واشده صفاته الذاتية والادوية ، وخصائصه الانشائية ، وعلى  
الحمة كل ما في الانسان من "عواطف التي نعرفها بالصفات الذاتية . لان الفكر  
لاحده . واسكل مهي في الوجود مظاهر فكرية خامر .

وكما أن الفكر منسأ التاريخ ، كذلك يجب أن التاريخ في الفكر . فلو أنك استعرضت حوادث التاريخ مدأ به الأزل ، وارتدت في ما به الفكر خلال العصور ، لاستطعت أن تعرف أن كل شيء إلا أن نرى إلى الزمان والارتقاء ، أو كل شيء إلى الانحلال والاضمحلال .

أما التاريخ، قياس الفكر، فبدلاً من أن يقال إن منحه فهو الزمان، ضارب في أصول التقدم - قس بين ذلك في التاريخ أم لا - من الدرجة الأدبية أو الصفات العقلية، وبين - ما لا يحد من الزمان - الزمان كما في بابل وأشور ومصر، فلا نلبث أن نذكر عندنا فكرة صحيحة عما نريد، أن ننت من أمة الإذنان.

ولا ريب في أن المرقمة الانسانية من حيث الكتاب المدرس، أو الاله ان  
واحدك المنويات، يدل على أن كتابات الفيل البشري قد كانت خزان كل  
تصميم السور بما في ذلك الكون البشري في دار الله  
رأس بن حلة الانسان المصحح، والاندان في الاله رين، ولا يميز ان  
على أنه يرقى، وأما في أسرار المصنف، والاندان في المصنف، والاندان  
كتابات، اغاذه، على حد ر المرقمة المرقمة، فبذلك الكتاب، والمدا

في عصر التمدن الميوءانى ، أخط منها في عصر شارلمان مثلا . ولا قصد بالأدب المتألى قواعد الفلسفة الغيبية التى لم تهم الا فى عقول واضعيها ، بل قصد بها كل ما لم يحكم الرف بانه خارج عن حدود النوق العام .



نرى أن الشخصيات الكبيرة، والمقروءة الفياضة بالمعاني الفاضلة أكثر ما تكون ظهوراً في آخر عهد الامتلاء و بدء الانقلابات الاجتماعية. ولما حاجة لمبادئ ذلك بشواهد من التاريخ. لان أقل الواقفين على مبادئ التاريخ لا يراي، وأكثرهم علماً بمخالفته تسرع في التلميح بذلك المتينة. لهذا نقضى بأن الاذن في تقدمهم، وأن قندها أتبع شيء بالتوجهات الايدرية ذواب التعاريف. وأنما نتج بالاجتماع نمواً من الاصلاح. وأن ظهور الشخصيات الكبيرة، إرعه و الانهيار لا يراي على ذلك تلك سنة النشوء العام. وما كان للامان أن ينال عن طوقها أو يترج عن قرار الطائفة ذاتها.

أما إذا أردنا أن نخلص هذه القضية إلى فكرة «نوردو» في الانهلال  
الإنساني، فلنجد أن النتيجة واحدة. هي أن فكرة «نوردو» لا تصح  
إلا فيما يخص حال محمود الخليل التي يمتزج بها الارتقاء المادي والأدبي دائماً.  
فإن لنا رزقاً إلى أرزاقه من «نوردو» مسددة على أبلغ ما يبرهن عن الحالات التي  
تقوم خيال محمود فيها وانهار.

الاجرام اما في عصر امدال امدان « نورد او » بسوا - وابلان لما عن اصول  
الانوار الضوئية في اخلافي ابدائه . والكنه - انزل سوف يقرب مظاهر الانقلاب  
التي يترتبها فيه ، امداء في اخلايات الاليفة ، تملأ كل السواعد العائمة  
من حرا اعم انما تحده سوف ترمب مبدأ العودية ، انا ب التبادل والتعاون بين  
الحرب ، ان - ما انما انما - حال في اخلال الفهمية والولائية ، انحنى  
ان انا مرة اخرى في الامم انا ، مبدأ انا في نزل الملاحة من دونه  
شعره قنا من الزمان .



نستطرد من ثم الى الكلام فى الصورة التى صور بها « نورداو » عصور الانحلال متخذاً فى الحالات التى قامت فى عصره أمثالا أبرزها من الفساد الاخلاقى صورة ، ان قصرت على عصر خاص من العصور ، فنها ولا ريبه أدق صورة جاد بها عقل نقاد مبتكر وخلق ثابت ، فى زمان أخذ يتمخض فيه الماضى المتهوك المتداعى ، عن جنين المستقبل المملوء حياة وقوة .

ان أية فكرة انما تستمد صورتها وتكوينها من لغة الامة التى سبقت الى وضعها . فان المؤرخين فى العادات واللغات انما يلجؤون الى هذه القاعدة لأنهم يبحثون عن الاصول الاستباقية فى اللغات راجعين الى منشأها وأصلها متتبعين خطى نشوئها .

أما اصطلاح « آخر زمن » ففرنسوى صرف . لأن الحالة العقلية التى يعبر عنها هذا الاصطلاح وينطق بلسانها الصامت ، قد نبتت فى العقل الفرنسوى . ولقد شاع هذا الاصطلاح فم استعمله فى كل اللغات الحية . حتى فى اللغة العربية . وأما الحالة العقلية التى تسخذ هذا الاصطلاح وسيلة لابرار ذاتيتها ، فذاتية فى كل زمان . غير أنها لا تخرج فى أكثر الحالات عن مجرد تقليد لعادة أجنبية .

ولا يعوزنا الليل على سخافة هذا الاصطلاح . فانه اصطلاح لا يولد إلا فى عقل طفل أو فى مخيلة همجى تقوم فى عقله فكرة أن « القرن الزمانى » الذى يعيش فيه عبارة عن كلن حى يولد كما تولد الحيوانات والالسان ، ويعيش مستقلاً فى أدوار الحياة وأصوارها متخبطاً طور المراهقة الى الفتوة ، ثم الى الرجولة الكمامة ، ومن ثم الى الشيخوخة والانحلال ؛ فيموت بعد أن يمر مائه عام رازحاً فى أواخر أيامه تحت مبرحات الآلام .

لهذا ترى أن الشعب الفرنسوى ؛ بدافع نفسى عقلى ؛ انما ينسب شيخوخته وكمورته وانحلاله الاخلاقى الى قرن ما من الزمان المطلق غير المحدود ، فيقول المفكرون فيه « آخر زمن » وأخرى بهم أن يقولوا « نهاية أمة » .

وهما يكن من أمر هذا الاصلاح وما فيه من سخافة ، فان التكوين العقلى

١ انتهى يعبر عنه قائم قياماً فعلياً في عقول الكثيرين من ذوى الأثر في تربية الناشئين عقلياً وأخلاقياً . لذلك ترى أن نزعة هذا العصر خليط من القلق المصحوب بحمى الفساد والحوالو المغنت ؛ ومزيج في النبوءات المحزنة المملة ، المقرونة بأخبث مظاهر الكفران بالجليل وحجود الأيدي المسداة بالخير .

ان الشعور السائد لشعور ينذر الناس باقتراب الفناء ، ويلقى في روعهم أن الاقراض والزوال آخذان فيهم بأعظم الاسباب فكأنهم من النفخة في الصور قاب قوسين أو أدنى . لهذا نجد أن اصطلاح « آخر زمن » عبارة عن شكاة وتلمل ؛ بل صرحة صامته ، بيد أنه اعتراف بليغ بيمد عن محتملات الجدل الكلامي والاطناب الأجوف والمعاذير الخرقاء .

ولئن كانت المعتقدات القديمة قد وسعت الاعتقاد في فناء الآلهة واقراضها ، فقد غشيت العقول التي أنبتها هذا الزمان نوبات ألزمتها الاعتقاد بأن انحلال الامم أمر واقع محتوم ؛ وأن الشمس والسيارات إنما تمضي في سبيل الاضمحلال ، وأن النوع الانساني وما أبدع العقل من طريف النظم والمنتهجات ، إنما تسير الى الفناء مسيراً في ذلك خطوات كون ضارب في سبيل الفساد .

وليست هذه بأول مرة استولى فيها على الناس ذعر الخوف من فساد الكون وفناء العالم . فان فكرة كهذه قد استمكنت من قبل في مشاعر النصراني في أوروبا إبان القرن العاشر . غير أن هناك فرقاً كائناً بين حيرة منشؤها الاعتقاد ، وقلق مرجعه الفساد .

إن الحفالة النفسية التي يخلقها الاعتقاد في « آخر زمن » في الجماعات أشبه شيء بحالة شخص أياسه المرض ، وأقفطه السقام ، فقام في ذهنه أن يتقدم ببطء ، ولكن إلى الموت ، في وسط طبيعة أبدية الحياة ، فائمه بكل معاني الجمال الخالد .

انه في اصطلاح « آخر زمن » تقسطاً كافياً من الغموص بيهته تمام التهيئة لكي ينقل من المعنى ما يعوز تيار الافكار السائدة من لبس وابهام . شأنه في ذلك شأن كلمات « الحرية » و « الغاية » و « الارتقاء » و « المساواة » . فان هذه الكلمات ان خيل اليها انها تتضمن فكرات وتصورات ؛ فانها ليست في

الواقع الا أصواتا جوفاء كذلك نجد أن اصطلاح « آخر زمن » ليس بشيء في ذاته ، وأن ما فيه من الشأن والخطر إنما يقاس دائماً بتقضى ما للأخذين به من كفاة عقلية .



لا يدلّك على المعنى الحقيقي انتهى ينزله اصطلاح « آخريه » . بل وقوفك على حوادث أطلق عليها هذا الاصطلاح ولقد استجمع نور دأوه أأالا اقوامها من الحملات الفرنسية التي تابع قراءتها عامين كاملين . واليك بعضها .

١ - قسيس بما لم لانه نال بالسب من راعي الكنيسة العام. تنتهي الاجرات ، فينتهز الرهبان اخوانه هذه الفرصة ليوزعوا على مخبري الجرائد في المحكمة دفاعاً أعد المتهم منه نسجاً من قتل . ولما أن يلزم بزمرة يستدر الكف الناس من طريق الاكتتاب فيجمع عسرة أضعاف الفرامنة . ثم يطبع كتاباً يبرره عمله ، فيحبوه بكل ما وصل اليه من عبارات المأيبة . ومن ثم يطوف انحاء البلاد عارضاً نفسه في كل كنيسة أمام جمهور أخذت الرغبة في مشاهدة رجل الساعة ووحيد الدهر ، فلا نفوته فرصه الطواف دايهم لصحافه الاسلام حذاء . فهو قسيس آخر زمن .

۲ - أرسلت جثة السفاح « برانزبی » الى لندن بعد تنفيذ حكم الاعدام للنشرح . فيقطع رئيس البوليس السرى جزءاً من اليد اليمنى لانه كان موشوماً ، ليصنع منه علماً للقاتل المتع ومخافاً ليهزأوا من زلفه ولدهش اصحابه . فهو موظف آخر زمن .

— ٣ — رحل أمريكي بحفل بزقوة في معمل غاز ثم يسفل وعرومه  
« بالونا » أعد من قبل ، ثم بدأ شهر المسيل بين السحاب . فهذا عرس  
آخر زمن .

٤ — — مالحق في السفارة الصينية ينسرح تحت اسم - ولغات ذات قيمة في اللغة الفرنسية ، و يفاوض المصارف المالية في شأن قروض ضخمة لحكومته . ويأخذ من المصارف معادير كبيرة من الفود لهسه ، بل أن يتم العقد . ثم يظهر

من بعد ذلك أن الكتب من تأليف مكزيمير الفرنسوى ؛ وانه خدع المصارف المالية . فهو سياسى آخر زمن .

— • — فئاتان من فتيات الأسر الكبيره . صديقتان في التعليم . جلستا يتحدثان . فتنهد أحدهما تنهدة عميقة فتسألها الاخرى « ما السبب » . فتجيب — « انتى أحب راؤول وراؤول يحبى » فتقول رفيقتها — « إنشأب جميل حسن البزة والصورة . ولماذا تشعرين بحزن » . — « نم لأنه لا يملك شيئاً . وليس بشيء » . وأبواى يريدان أن يزوجانى من البارون . وهو رجل بادن أصلح الرأس قبيح الوجه » فتقول لها رفيقتها : « حسن . تزوجى من البارون بدون لفظ ، ثم عرفيه براؤول » . فهن فتيات آخر زمن .



أمثال هذه الحالات تدلنا كيف يفهم هذا الاصطلاح في مهد نشأته . وتلك أمثال من انطبائت المحبوة وراه . وهى تدل فى أوسع معانيها على التحرر من النظامات التقليدية الموروثة تخلصاً عملياً تاماً . أما التحرر من آثار التقاليد فلا يقوم له من معنى فى أذهان الآخذين بأداب « آخر زمن » أبعد من اطلاق الاهواء من إسار العقل والاخلاق لتضى جلحة فى الطريق التى تسلم بها الى الناحية الحيوانية فى الانسان .

من الآخذين بوحى « آخر زمن » أناييون قست قلوبهم وفتنتهم موحيات عقول نكت قتلها اسفاف النزعات القائمة من حولهم ، فهم لا يجيئون لآخوانهم فى الانسانية وزناً إلا بمقدار ما يعود عليهم من نفع فى مشاركتهم الحياة ، ويطؤون بأقدامهم كل الحوائل الأدبية القائمة بين النفس الانسانية وبين التطوح مع قواسر المطامع الأشعبية ؛ وحب الزخارف الدنيا . ومنهم متبرمون بالدنيا متهاونون بالحياة لا يأنفون من تسويد التزعزعات السفلية التى إن عجزوا عن ردعها بوازع من الفضائل ، اخفوها وراء ستار من الخلل والمخادعة والرياء . ومنهم مؤمنون بالدين . غير انهم يحاولون التخلص من المذاهب الفضلى فيرتطمون فى التسفل الى انكار ما بعد الحسيات ، آخذين بما توحى به اليهم فلسفة الظواهر الكونية .

ومنهم حسيون يجرّدون الفن عن معاني المثالية والخيال ، فيخرج من يدهم هيكلًا مواتًا لا يتحدث من روعة ولا يبعث من انفعال . ذلك في حين أن الكل يحسون على ضرورة التخلص من النظام الموضوع الثابت الدائم . وهو في الواقع نظام لا ينكر منكراته أرضى المنطق آلافاً من السنين ، ولم يحل بين الفن الناشئ وبين إبراز صور اجتماعية أخلاقية فيها كثير من بواعث الجمال .

يقول « نورداو » إن السواد الأعظم من الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا في المجتمع ليسوا « بآخر زمن » بمقتضى مركزهم الاجتماعي . إذن فنورداو يستقد أن انحلال الصورة المدنية الحاضرة قد بدأ من قبة الجمعية . ولا ريب في أن الانحلال إذا بدأ بالطبقات المنتقاة ، كان من أشنع صور الانحلال التي شهدتها التاريخ الانساني .

..

وبعد فهذه نظرة مقسّبة في نورداو ووجهة نظره في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية . ما أن تحاول أن تتناولها بنقد أو تتورط فيها بتحليل ، إلا لتجد أن فيها من عناصر الحق ما يملك ترداد عنها كليلاً حتى حين .

## دلالة الشعر

على روح العصر

لشعر الجاهلي نبرة خاصة وديباجة وحدها تفردت من بين صور الادب العربي بطابع يكاد يميزه السمع فيحكم على أن الديباجة جاهلية أو غير جاهلية بمجرد السماع دون العلم . ألقى الى رجل ينوق طعم الادب ويستطيع التمييز بين أساليب الشعر العربي، بمقطوعة من شعر المقتنع الكندي الجاهلي يقول فيها :

|                             |                               |
|-----------------------------|-------------------------------|
| يميرنى بالدين قومي وانما    | ديونى في أشياء تكسبهم حداً    |
| أسد به ما قد أخلوا وضيعوا   | نور حقوق ما أطاقوا لها سداً   |
| وفي فرس نهدي عتيق جعلته     | حجاباً لبيتي ثم أخذته عبداً   |
| وفي جنة ما يفلق الباب دونها | مكللة لحماً مدققة ثرداً       |
| وان الذي يبيى وبين يفي أبي  | وبين يي عي لختلف جدأ          |
| فان أكلوا الحي وفرت لهمومهم | وان هدموا مجددي بنيت لهم مجدأ |
| وان زجروا طيراً بنحس تمرى   | زجرت لهم طيراً تمر بهم سعدأ   |

ثم ألقى اليه بمقطوعة أخرى من الشعر يمثل فيها من فئات التحضر والانتقال من عصر الى عصر تأخذها من شعر القحطامي وهو من تلك الفئة التي تعتبر حلقة الوصل بين شعر الجاهلية وشعر المدينه اذ يقول :

|                         |                           |
|-------------------------|---------------------------|
| قفي قبل التفرق يا ضباعا | ولايك موقفك مك انوداعا    |
| قفي فادى أسيرك ان قومي  | وقومك لا أرى لهم اجتماعاً |
| وكيف تجامع مع ما استحلا | من الحرم العظيم وما أضاعا |
| ألم يحزنك أن جبال قيس   | وتقلب قد تبانفت اهطاعا    |
| يطيمون الفواة وكان تراً | أؤتمر الغواية أن يطاعا    |

وفيها يقول

وذن يكن استنام الى ثوى      قد أكرمت يازفر المتاعا  
أكفراً بعد رد الموت عنى      وبعد عطائك المنة الرتاعا  
فلو يبدى سواك غداة زلت      بى القدمان لم أرج اطلاعا  
إذا هلكت لو كانت صفاراً      من الاخلاق تبندع ابتداعا  
فلم أر منعمين أقل منا      وأكرم عندما اصطعوا اصطاعا  
من البيض الوجوه بى نفيل      أبت أخلاقهم الا اتساعا  
ثم الق اليه بمقطوعة نالة تأخذها عن شاعر من الشعراء الذين انغمسوا  
فى تطريبات الحضارة العربية فى العصر العباسى أو العصر الاندلسى كقول  
الشاعر الحضرى

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى      متأخر عنه ولا متقدم  
أو كقول بن زريق

استودع الله فى بغداد لى قرا      بالكروخ من فلك الازرار طلمه  
ودعته وودى لو يودعى      صفو الحياة وانى لأودعه  
وكم تشبت بى بروم الرحيل ضحى      وأدمى مستهلات وأدمعه  
وكم تشفع بى أن لا أفارقه      وللضرورات حال لا تشفعه  
وفيها يحن حنين الرقة التى تذيب القلوب الى سكنه ووطنه ببغداد وكان  
بالاندلس يعالج سكرة الموت فيقول :

بالله يا منزل القعر الذى درست      آثاره وعفت منذ بنت أربعه  
هل الزمان معيد فيك لذتنا      أو اليبالى التى أمضته ترجمه ؟

فانك اذا القيت اليه يمثل هذه المقطوعات وأخذتها من شعر غير مألوف  
ولا متداول ، لاستطاع صاحب النوق فى معالجة أساليب العرب الشعرية أن يميز  
بين أساليبها ويفرق بين مصادرها بغير كثير جهد ، ذلك لان الشعر قطعة من روح  
العصر يتمثل فيها كثير من كوامن النفس وهو مرآة تنعكس عليها حقيقة تظهر  
حائلة اللون أو يبينه بمقدار ما تؤثر الحالات السياسية أو الدينية أو العواطف ، وعلى

الجملة عوامل الحضارة في أنفس الافراد والجماعات

خذ لذلك مثلاً من أوروبا في القرون الوسطى ، فان استبداد نظام القطاعم بالافراد وبالشعوب وتوالى كوارث الحروب والثورات على الناس قد طبع على نفوسهم بخاتم من الحزن والاقباض تراه ظهر متجلياً لافى الشعر ولا فى الادب وحدهما ، بل تعدى الى أكبر مظاهر الحياة دلالة على اتجاه المشاعر الانسانية ، ظهر متجلياً فى نسق البناء ، فان الناس قد عكفوا على الفن القوطى ، وهو فن فى البناء ونسق من الالفة الذوقية فى التشييد ، ولا يبعث فى النفس الا الحزن والاسى ، وهو بعبوده المنحرفة الزوايا وضخامته وبساطة شكله لا يبعث فى الروح من أثر الاحساس بالجبال شتياً غير مقرون بشعور من الحزن عميق يملأ النفس رهبة وعظمة ، والغالب أن هذا الفن قد ورث فى أوروبا عن القرون الاولى عند ما كان الناس فى خوف مستمر على حياتهم من غلات أعدائهم ، وعند ما كان أمراء القطاعم لا يعيتون الا فى قلاع يسمونها القصور تتجاوزاً

وأى شىء يبعث فى النفس من شعور الاقباض والام من منظر قلعة شيدت على أن تكون رمزاً لانهطاط الخلق الانسانى وما فيه من نزعة الى القتل وحب الخطام ، وهى بضخامتها وقوتها ليست الا درعا يدرعه الاحياء حذر اختطاف نفوسهم من بين جنوبهم بين آونه وأخرى ؟ فلما غشت أوروبا غياهب الاستبداد فى القرون الوسطى وامتدت يد الاستبداد حتى الى الفكر السكامن وخطرات النفوس تتخذ ذريعة للقتل والاحراق على يد محاكم المفيتس ، وضائق الحياة بما وضع المؤمررون على الناس من نظمات وعقائد ذرعا ، تجلبت حاسة الاقباض والحزن فى نسق البناء . وأى نسق أبعث فى النفس على الشعور بالحزن من نسق البناء القوطى ؟

كذلك الحال اذا نظرت فى فن البناء العربى ، تجد أن فيه جمالا وليس فيه ألفة . وهذا أمر يدل واضح الدلالة على ان مدينة كل شعب انما تستمد من حالات ذهنه السكامن ، فانك اذا رجعت الى حياة العرب فى قياقيهم وبواديهم ، عرفت لماذا يكون فى فن البناء العربى جمال ، وليس فيه ألفة .



لم يكن للعرب قبل أن يفتحوا الدنيا المعروفة لعهدهم نسق بناء خاص، لأنهم عاشوا في الصحارى تحميمهم سيوفهم وثأويهم خيوشهم . غير أن حاسة الجمال التي ورثوها عن عيش البداية ، ساء صافية الاديم وصحارى منبسطة الى منتهى الافق والهواء يلفح وجوههم وجسومهم من أيناهب وحيث ثار صبا أو جنوبا ، قد غرست في نفوسهم . نزعة الى حب الجميل في ذاته : غير أن حياتهم لم يكن فيها من الالفة ما يغرس في العقل كماعة على تكوين نسق خاص يخرج ألعة تامة في شيء يلقي اليهم ليمهدوه بالتحوير والتكييف . فلما فتحوا العالم أخذوا قطعاً من فن البناء كانت ذائعة في مجموع المدينات التي ورثوها عن الرومان ومصر وفارس وبابل ، وأخرجوا منها نسقاً خاصاً للبناء العربي فيه كل موحيات الجمال ، ان أخذ قطعاً ونظر فيه أجزاء ، ولكنه في المجموع بعيد عن الألعة المتبادلة بين أجزائه . والسبب في هذا ان حاسة الجمال التي ورثوها من بيتهم البدوية الاولى قد ظهرت في اختيار النسق ، كما انعدمت فكرة الألعة تماماً في الوضع ، لأنهم عدوا فكرة الألعة في حالات حياتهم الاولى



ثم أرجع معي قليلا الى الشعر الجاهلى وطف بنظرة أولية في المملقات وفي قصائد تعتبر في القدر الباقى بمد المملقات ، فانك تجد أن كل شاعر من شعراء المملقات ومن عاصريهم قد طبع بطابع عصره ، فظهرت بوادر فكره الكامن وشاعره جليلة في شعره . خذ أولاً عنتره العيسى وقد عاش في زمان اكتنفته فيه الحروب ومساجلات القبائل فترام في حماسياته ، كما هو في تشبيهه ، كما هو في نغره ، صورة مكبرة من صور الجندي في العصر الجاهلى — خذهُ أولاً في حماسياته اذ يقول :

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| ولقد خشيت بأن أموت ولم تدر | للحرب دائرة على انى ضمضم    |
| السامى عرضى ولم اتسمهما    | والناذرين اذا لم التهما دمي |
| ان يفعلا فلقد نركت أباهما  | حرر السباع وكل نسرقنعم      |

وحده في تشبيهه اذ يقول :

فبهت جاريتي وقلت لها اذهبي فتحمسى أخبارها الى واعلى

قالت رأيت من الاعادى غرة والشاء بمكنة لمن هو مرته  
وكأنا نظرت بجيد جدابة رشاً من الغزلان حرأرثم  
فتراه لا ينفك عن ذكر الاعادى والمغامرة فى سبيل من يحب . ثم خذه فى  
نفره اذ يقول :

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم  
برجاجة صفراء ذات أسرة قرت بأزهرى للشمال مقدم  
فاذا شربت فائق مستهلك مالى ، وعرضى وافر لم يكلم  
واذا صحت فما أقصر عن ندى وكما علمت شمائلى وتكرى  
فهو فى موقف من يمزج بين حد الغروسة والحرب وبين خطاب يلقيه الى  
ناعسة جن وهضيمة كشح يريد أن يذكر محاسن خلقه وكرم شمائله وسخاء كفه ،  
ولكن فى صورة وبهرة تم عن نفس هيجها شجن الحب ، ولكن ملكتها سورة  
الحرب والانتقام .

ثم خذه فى وصفه اذ يقول :

وكأنت فارة تاجر بقسيمه سبقت عوارضها اليك من النعم  
أو روضة أنفأ تضمن نبتها غيتاً قليل النعم ليس يعلم  
جادت عليها كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرم  
سحاً وتسكاباً فكل عشية يجرى عليها الماء لم يتصرم  
وخلا الباب بها فليس يبارح غرداً كفعل الشارب المترنم  
هزجاً يحك فزاعه ينفاه قدح المكب على الزناد الأجرم  
تراه يريد ان يصف فم معشوقته فيشبهه بفارة التاجر اذ تسقى اليك رائحة  
المسك منها ، ثم يمضى فى الوصف فيشبه فيها بروضة ، ويصف الروضة ، فيذهب  
الى ذكر الباب والجرام وهذا دليل على أن مقتضيات زمانه وظروف حياته قد  
صرفت عن كل شيء الا عن الحرب فتراه يجيد وصف المعركة ، ولا يجيد وصف  
كاهب حسناء أخذ حبها بمجامع قلبه

ثم ارجع معى الى امرى القيس ، فهو على فروسته ، وعلى أنه معدود من

فرسان العرب كما يدل على ذلك اسمه ، فان امرأ القيس معناه رجل الشدة  
والبأس، تراه في كل معقلته لا يذكر الا الحسان والترامي عليهن. ولم يذكر السيف  
ولا الحرب وان كان أجاد وصف جواده لا خائفاً معركة ولا مدركاً صيداً . خذ  
مثلاً من تشبيهه:

أفاطم مهلاً بعد هذا التدلل وان كنت قد أزمعت صرعى فأجلى  
أغرّك منى مأن حبك قاتلى واثك مهما تأمرى القلب يفعل  
وان تك قد ساءت منى خليقة فلى ثيابى من ثيابك تنسل  
فلى ثيابى من ثيابك أى فازعى قلبى من قلّسك ينزع . وفى هذا مثال  
للالحِبِّ ولكن انزعة المحبون والمتعة بالنساء والتشبيب بهن لالحبهن ولكن للمتعة  
بهن من طريق الاغواء والاغراء بالشعر واظهار الحب دون حقيقة ما يشعر به القلب،  
وهى صفات امتاز بها عصر امرئ القيس . واليك مثلاً من معقلته يوم عقر ناقته  
للعذارى حول غدير ماء اذ يقول :

ويوم عقرت للعذارى مطيقى فيا عجباً من كورها المتحمل  
فظل العذارى يرتعن باحمها وشحم كهداب الدمقس المقتل  
أما وصفه لليل فلا يدل على انه يناجى حبيباً ملك قلبه وعز تقاؤه . وانما  
يدل على حنينه الى شىء مبهم ولعله يحمن الى بنى أسد قبيلته ، وما كان له ولاهله  
فيها من عز وسؤدد قبل أن يفضب عليه أبوه لا يشاره التسكع مع ذؤبان العرب على  
المكوف على ما نثر آباءه فيقول :

وليل كوج البحر أرخى سدوله على بانواع الموم ليتلى  
قلّت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازاً وناء بكلكل  
ألا أيها الليل الطويل الانجلي بصبح وما الاصبح منك بامثل  
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مفار القتل شدت يذبل  
كان الثريا علفت في مصامها بأمراس كتان الى صم جندل  
وعلى هذا تراه في كل قصيدته العشاء لا يمر الا عن نزعات عصره ونفثات  
يئسته التى حضته على أن يعاقر الحر ويستغوى النساء، وهما صفتان خص بهما فتيان

عصره كما يستدل على ذلك من شعره وشعر معاصريه .

ثم ارجع الى النابتة الذيباني وعلاقته بالنعمان ابن المنذر . وكان قد وشى \*  
عنده لعلاقته بالمتجرده على ما يقال اذ وصفها في قصيدته التي مطلعها : —  
من آلمية رائح أو مفتدى عجلان ذا زاد وغير مزود  
زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك تنعاب الغراب الاسود  
لامرجباً بشد ولا أهلاً به ان كان تفريق الاجبة في غد  
وفيها يقول

قامت نهادي بين سجنى كله كالشمس يوم طلوعها بالاسعد  
سقط النصف ولم ترد اسقاطه فتناولته أو تقتنا باليد  
ثم مضى في وصفها بما أوسع باب الوشاة للوشاية عند النعمان فإراد قتله وهرب .  
ثم أرسل اليه بالايات الآتية فعفى عنه

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب  
لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواسى أغش وأكذب  
ولست بمستقب أخا لائمه على شعث أى الرجال المهذب  
وهذا شعر وتلك سليقة لا يخلقها في نفسية الشاعر الا عصر ارتكزت نواة الادب  
فيه حول مدنية خاصة . وطابع من الحضارة كان يمثل النعمان في خورقته بالحيرة .  
وكذلك الحال في شعر زهير بن أبى سلمى في معلقته وحوليائه . غير أن معلقته  
في الواقع هي أدل شيء على نزاهة نفسه وعلى تأثير عوامل الحياة التي حوطته في  
زمانه . ولا تذكر لك شيئاً من حكمه ، بل تذكر لك حادثة عطف فيها على قوم  
آذاهم شخص منهم وهي صفة قليلاً ما تظهر في أخلاق العرب اذ يقول بعد ان ناح  
على الطلول وقبل أن يمضى في ذكر حكيائته

ألا لنعم الحى جر عليهم بما لا يواتيهم حصين بن ضضم  
وكان طوى كشحا على مستكنة فلا هو أبداها ولم يتقدم  
وقال سأقضى حاجتى ثم اتقى عدوى بأف من ورائى ملجم  
فشد فلم يفرع بيوتا كثيرة لدى حيث ألفت رحلها أم قسم  
١٩ معضلات

وشعر زهير كله تتمثل فيه نزعة الحكمة وفضل الاخلاق . وهكذا إذا سارث  
الشعر في كل عصور التاريخ لانه يدل على دلالة على صفات الناس الذين  
يخرجه ذوقهم ، وعلى نزعاتهم . وعلى الحالات القائمة حقا فيهم . فالشعر هو عنوان الحياة  
ومراتبها . وهو صورة مصغرة من نفسية الامم تظهر متحفية في أوضاع لغتها

## عبث الحياة

للقرون التاسع عشر في مصر أسره العريقة في الجهد ، الاصيلية في العظمة .  
غير أن هذا العصر لم يكده يشرف على الزوال حتى زالت معه تلك الاسر التي  
بسم لها الدهر ، وغرد لها هزار الامل البسام أكثر من ثمانية عقود متتالية من  
الزمان . تلك الظاهرة الاجتماعية تحتاج الى بحث وتحتاج فوق ذلك الى تعمق في  
النظر لاكتناه الاسباب التي قعدت بتلك الاسر بعد أن رعت في بحبوحة الغنى  
وقلست في ححر النعمة ، ثم لم تلبث أن ضربها الدهر ضرباته القاسية ، فسلخ  
أفرادها بخنجر أعدائها لمن يريدون المضحية بأنفسهم على مدبحه العظيم ، فاعمدوها  
في قلوبهم حتى النصاب .

.....

حنفي بك سليل أسرتين من أعرق الاسر التركية المتمصرة التي نالت حظاً  
من الغنى والجاه ؛ ذلك الغنى الذي ورثه رؤساء الجيش والحكومة في أوائل القرن  
التاسع عشر عن نظام الفطائع الذي ظل سائداً على البلاد طول عهد المماليك .  
وهو فني طویل القامة حسن الطلعة جميل الوجه ، تعلم في المنزل ثم في المدارس  
الصومانية ؛ فنال من العلم حظاً ومن الادب نصيباً غير وافر ؛ ولكنه كاف لان  
يضمه في مصاف المتعلمين

ورث عن أسرتيه اللتين ينتسب اليهما أرضاً واسعة في أقليمي الغربية  
والجزيرة ؛ وأملاكاً في كثير من نواحي القاهرة ؛ مسقط رأسه ومقر أسرته الاولى .  
غير أنه تسب كما يشب غيره من ذوى الترف مضياً بآراء متلافا ، لا يبق على ما بين  
يديه إلا ريناً يجد قدراً غيره يينله رخيصاً في سوق الملاذ الموهومة والترف المبذول .

وكان له أب شيخ كبير قعدت به السنون عن أنه يجد وسيلة يصد بها ابنه عن الاندفاع في سبيل الشهوة العمياء ، وطالما أحيا الليالي الطوال تأمناً في مهمة التفكير غائصاً في لجات من الافكار الحزينة . فكم تواردت على ذهنه ذكري الوقائع التي صارع فيها الابطال ، والملاحم التي طارت فيها الارواح ، وبيعت فيها النفوس رخيصة في ميدان الجهاد الدنيوى ، ولم تخيل نفسه فائضة على حد سيف من تلك السيوف التي كانت تلعب من حوله في شمس بلاد العرب الصافية ، أو تحت سماء بلاد الاغريق الشمرية ، فتمنى لو أن حله وخياله أصبح يقظة وحقيقة واقعه ، ولم تمنى لو أنه مات في ميدان الجهاد والعز ، على أنه يرى له ولداً وحيداً دفعته يد الاقدار الى تلك الهوة الاجتماعية العميقة التي لا فرار من الردى في حاتمها إلا بالموت الأدبي أو العوز الشديد والفقر المدقع . وكلاهما كبير على نفوس لم تعرف سوى العظمة ، ولا تحط إلا بأبهة الملك والسultan .

قدر لهذا الشيخ أن يعيش بضعة سنوات قضاها في حزن وألم ، ولما أدركه الوفاة كان ولده بين كثر وسهوقياته ، فلما طير اليه الخبر ومثل بين يديه والده المحتضر كان الموت قد بلغ من الشيخ مبلغاً أعياء عن النطق ، ولكن كان في عينيه بقية من شعاع الحياة ، فنظر الى ولده نظرة تنم عن كل أحزان قلبه ، ثم أطبقهما ، فسالت منهما دمعان هما آخر ما بذل ذلك الشيخ من جهد في الحياة مصى الاب في ذلك السبيل الذي سيسلكه كل حي ، ومضى الولد في سبيل كثيراً ما سلكه من قبل العديد الأوفر من أبناء آدم وحواء ، سبيل الغواية والهوى ، سبيل الشهوة والانفعال .

## - ٢ -

- كيف تستطيع أن تعيش يا بني في هذه الوحدة الالهية ، وكيف لا تفكر في أن يكون لك زوجة يسكن اليها قلبك ، وتبت لها أحراذك ، وتدبر من أمرك ما أنت عاجز عن تدبيره .

- مالى وللروح يا أمام . ومالى ولذلك السحر الابدى الذى ألقى بنفسى فيه مختاراً ، ومالى ولتكاليف الزوجة وسياستها ، وأنت تعلمين أن نفسى قد فطرت

طهارة الحرية المطلقة ، وثابة الى الملاذ . واذا كان الزواج مجرد شهوة تقضى ، قالتنقل  
خير من العكوف ، واذا كان تدبيراً لأمر أنا عاجز عن تدبيره ، فاني تارك لك  
تدبير ذلك الامر .

- وهل أنت ضمين بيقائى إلى ما شاء الله ، وأنا أم بلغت من الكبر مبلغاً  
لا آمن فيه غدرات الزمان بالكحول . وبعد كل هذا أفتعتقد أن كل متزوج  
مسلوب الحرية أحق . لأنه ألقى بنفسه في سجن الزواج مختاراً ؟

- بالله عليك يا أماء لا تكتري على سمعى من هذا الكلام ؛ فاني أمقت  
الزواج كل المقت ، بل أمقت كل الآباء لانهم أزواج .

- سمعاً وطاعة يا بنى . كفى عندي أن أراك نخير . كفى عندي أن أجذك  
فتياً قوياً وضاح الجبين باسم النفر . وأى شئ أطلب من هذه الدنيا غير هذا .  
أى شئ غير هذا تطلبه أم لولدها الذى خرجت به من كل ما في هذه الدنيا  
الواسعة في ملاذ الحياة .

- بورك فيك يا أماء . فذلك ما ينتظر منك ولدك الوحيد في هذه الدنيا .  
مالى ولا بناء آدم وبنات حواء . ألم تسمعى ما قال فيهم بشار الضرير  
إبليس خير من أيبكم آدم فنبهوا يا معشر الفجار  
إبليس من نار وآدم طينة والارض لاتسمو سمو النار  
وكرت على هذا الحديث السنون . فما اراد حنق بك الا تردى في حماة الشهوات .  
وما زادت أمه الا إيماناً في وحدتها واسترسالاً مع أحرانها .

...

أصبحت الام ذات يوم وأزمة الصدر تكاد تزهى روحها ، فأصرع اليها ولدها  
في خماره ونشوته ، ولكنه لم يكدرى حل أمه حتى أفاق للدنيا الخافة به ، وتواردت  
الى ذهنه انطواطر سراعاً متكاثرة وتمثل له شبوح اليتيم أما وأباً ، فجزع وآله  
الحرن وتملكه الآسى ، ذلك أنه لفرط ما أمعن في تهواته كان قد فقد أكثر قوى  
العقل ، ولم يبق له الا بقية من وجدان قدفت بالدمع الى عينيه ، ففاض هتوئاً .

راعه شبوح اليتيم لانه كان كالطفل يجزع لغير حقيقة ، أو هو يجزع من حقيقة



لا بد منها . ولم يكن قد قدر للأم أن تموت في تلك الساعة ، بل كان أجلها مرهوناً الى وقت قريب . ولكن شاعت الاقدار أن تملكها أزمة الصدر وأن يمزج ولها ليتكون من مجموع ذلك ظرف تشقى به إحدى بنات حواء . فان الأم لم تلبث أن تستفيق حتى نسيت ما كانت فيه وبدأت تفكر في أمر ولها الوحيد ، فحادثته في حالها وفي مصيره من بعدها ، وكانت ثورة الشعور لا تزال مضطربة في قلبه ، فأذعن لارادة أمه ، وقبل أن تكون له في الحياة شريكة تحمل أحرانه كاملة .

وشاء القدر المحتوم أن تكون زوجته من بنات العطاء فان « هنية » بنت السعة وريسة الجاه ، انقلبت من بيت أبيها الى بيت زوجها ، فأرأت إلا أمماً مترفة على الموت وما أرأت إلا زوجاً هدمته السنون ، وحفرت الشهوات تحت قدميه هوة سحيقة من الموت الأدبي ، فلاح كل كهل الغماني ، وانه كان لا يزال في ريعان شبابه وميعة صباه . فأخذت حرارة قلبها التي بشت في نفسها الآمال كبيرة نهبط شيئاً فشيئاً فانية في تلج ذلك المشيب الذي حفن بها أسبابه . ولكن ما كادت عوامل اليأس تدب في هيكل الامل الذي ملأ صدرها ، حتى شعرت ذات يوم بشيء يمتلج في أحشائها ، فانتفضت مناجية نفسها . « أي طفلي المعبود . يعش الامل في صدري لكي أعيش من أجلك » .

### - ٣ -

- هل حقاً امك لم تسمع شيئاً من كلام احسان يا تمار ؟
- كلا ياسيدتي . فاني لم أسمع منه حرفاً . ولكن رأيته يحدر الى الخور في صمته وسكونه المريب . مصفر الوجه غائر العينين صامت اللسان .
- هنيئاً لك أيها السح . فقد عشت من غير أن يقرب إلى قلبك الحب .
- الابوي يوماً . فيا لسعادتك ويا لهنائك بوجدتك الحزينة الجميلة واتهمت من عيني « هنية » الدموع فائضة ملء شؤونها .



الزمان في شهر آب عام ١٨٩٩ ، وفي اقليم الفيوم الجميل ، حيث تذهب أمتجار النخيل برءوسها المهيبة في السماء وتنفض خيران الأرض أغواراً عميقة .

والسيدة « هنية » مخاطب الشيخ نمرال البستاني عن ولدها احسان الذى تمخضت عن حياته الاقدار فى شهر يناير سنة ١٨٦١ ، فهو الآن فى فجر العقد الرابع من عمره . صبح الوجه ، فتول السواعد صاحب اللون كبير العينين ألقى الألف ، يتهدل على رأسه شعر كأنه سبائك الذهب الصفراء ، قليل الكلام كثير الصمت ثابت الخلق ، سيد فى كل شيء ، حتى فى سكونه ونومه . فكان على صغر سنه كامل الرجولة قوى الشكيمة شديد المراس . ولكنه كان كثير الاحترام لأبويه مفرط الخضوع لارادتهما ، حسن المعشر . حلو الحديث فى رصانة وتفكير عميق . محب للصدق والعمل ، مقسط فى كل شيء حتى فى تصورات وخطرات نفسه . وكان أبوه قد بلغ بعد الثلاثين عاما ونيفاء من سيرته الأولى مبلغ الكهول الذين هدمتهم الأيام ، وتقصت من حيوتهم حوادث الزمان .

قامت « هنية » على تربية ولدها أحسن قيام . فعنيت ببدنه عنايتها بتكوين عقله ، وبذلت فى سبيل هذه الغاية أقصى الجهد . ذلك لان الدين كان قد أقل موارد الأب . اقلالا أعوز الام الى الاقتصاد فى كل شيء . ولم يبلغ احسان الثلاثين حتى كان قد أتم تعليمه وخرج من الدرس والعكوف على الحفظ والتحصيل إلى عالم الحياة العامة ، عالم الجهاد والجلاد . ولم تكن نزعات نفسه لترى من التفكير فى أمر مستقبله . فكثيراً ما ناقش أباه ، وكثيراً ما ناقشته أمه فى ذلك . غير أنهما لم يريا منه الا اصراراً على الطموح إلى أعلى المناصب وأرقى الدرجات الاجتماعية . فتركاه لتصوراتهم وموحيات نفسه ؛ قانعين بأن الايام سوف تكسر من حدة شبابه ، وسورة عقله الكبير .

غير أن الأم لم تلبث على فرحها بولدها قليلا حتى لحظت أن فترات تأمله قد أخذت تطول شيئاً فشيئاً ، وأن صمته أصبح أعمق وأبلغ تعبيراً عن الألم الصارخ من أعماق نفسه ، وعن العاصفة النائمة فى عينيه . فكلمت فى ذلك أباه . ولم يكن الأب بأحسن من الام حظاً فى الفوز بىء من سر احسان . ولما ألحت عليه هذه الاحزان التى لم يجد لها من باعث معروف نصح لها الاطباء بتبديل الهواء فلم يمانع إحسان ، على أنه اختار اقليم الفيوم ، حيث يقوم قصر منيف

تملكه أمه « هنية » عن أيها ؛ تحيط به حداثق غناء ، وتنخفض من حوله  
خيران ذلك الاقليم الجبيل بمياها الجارية ، وأشجارها الباسقة ومناظرها  
الطبيعية الغاتنة .

— ٤ —

الليل مرخي السدول . والطبيعة صامتة ماينطق لها لسان . والارض هامة كأنها  
ميت فارقتها الحياة ، فلحق بمن غير ممن طوتهم عصور التراب .

وكان المقبل على ذلك القصر الذى يسكنه احسان يرى نوراً ضئيلاً ينبعث  
من حجرة فى الطابق السفلى ، وقد تخلل الضوء ما بين الشرايح الخشبية القديمة ،  
فاذا أطل من بينها رأى شاباً فى فجر العقد الرابع مستلقياً على مقعد كبير من فوقه  
الآله حوريس يظلل إحساناً بجناحيه ليحفظه من سوء ما خبأت له الأيام .

ولكم أحيا ظلام الليل من أمل وكم ولد من يأس . وأنت ان فقتت فى  
قلب احسان فى تلك اللحظة لما وقعت على أمل ولا على يأس . بل وجدت حيرة  
وشكاً . يزكهما الامل وينهب بهما اليأس . فلم يكن الأمل ولم يكن اليأس  
الا حائنين تتناوح من حول الشوك فى قلب احسان رايحهما . وكان كلما اقتلعت  
رياح الامل فى قلبه الشوك هب فتياً قوياً . وكم هبت عواصف اليأس على  
تصوراته فارتد شكوكاً شقيماً . وكانت ترسم على وجهه ابتسامة مربية يعقبها  
قلوب مخيف . أما الابتسامة فكان باعنها الامل . وأما القلوب فكان باعنه  
اليأس . فاذا تمكنت فى جلسته تلك وفى توارد الصور على وجهه الشاحب ، لما تخيلته  
الا تمثالاً أخرجه كف نقاش ماهر ليعبر لكل عين عن معنى من معانى الحياة ،  
يختلف أثره فى النفس باختلاف العين الناظرة اليه .

ولم تلك تسمع فى تلك الحجرة من حركة . اللهم الا دقائق ساعة ذلك الشاب  
ودقات قلبه . وكان ينمكس على وجهه ضوء ضعيف منبعث من سراج فيه شموع  
موقدة على العادة القديمة التى اتبعت فى قصور العطاء حتى عهد قريب . وظل على  
حاله فترة لا يتحرك فيه من شيء ، حتى انتبه الى وقع أقدام تقترب من حجرته

فتحرك ، ولما أن حقق مصدر الصوت غادر مجلسه الى باب الغرفة فاذا بالشيخ تميز البستاني بعد اليه يده برزمة من الخطابات عليها أختام البريد .

- هل أدركك أحد أيها الشيخ وأنت ذاهب إلى القرية لتحضر البريد -  
- كلا ياسيدي فاني أخذت أسلّل بين الاشجار كالثعلب أروغ في كل ما أشك فيه . وما زلت متمهلاً حتى بعدت عن المنزل ، ثم أطلقت ساقى للريح .  
- حسناً فلت ياتمّاز ؛ فخذ هذا الدينار جزاء أمانتك وحسن خدمتك لسيدك الصغير .

- انك تغمرني بفضلك ياسيدي . ومترى من أمانتي ما سوف تصاعف عليه مكافأتي .  
- بل لا ريب . اذهب الآن .

وعاد احسان الى طاولة من خشب الأرو الجليد وجلس اليها يفحص البريد بمين غير مطمئنة مناجياً نفسه :

- ها قد مضى اسبوعان ولم تكتب لي دلال حرفاً واحداً . فاذا عسى أن أن يكون الباعث على هذا ؟ لعلها مريضة ؟ أم تكون قد نسيت عهدي وفضت عن قلبها خاتم حبي ؟ ايمكن أن يكون لهذه الحياة قيمة بغير الحب ؟ وأى سر من أسرار الوجود هو أدعى الى التأمل من هذا السر الخفي ، سر القلب المولع بحب فتاة من بنات حواء يسكن بقربها خفقاته ، وينضب مع بعدها دأوه وترول حياته ؟ وأية عاطفة من عواطف الحياة الانسانية هي أشرف من هذه العاطفة التي تفيض معها الحياة ملائى بصور الجمال والجلال ، وترتدبدونها حزينه جرداء ؟ كم أريد أن أشم تلك الزهرة الناضرة التي ألقاها الحظ في سبيل حياتي ، وكم أشعر بحاجتي إلى سماع دقات قلبها تجاوب دقات قلبي ؟

وأخذ يقلب في أوراق متناثرة على مكتبه ففتر بينها على ورقة أخذ يقرأ فيها خطرات كتبها منذ بضع سنين واذا به يقرأ .

« لا أقول في هذه الحياة كما قال أبو العلاء « هذا حناه أبي علي » بل أقول

هذا حكم القضاء كان سرّاً حله الأبد حتى تمخض به زمني . وما أنا بالمصطفى الاينة

يطحنها الزمن ويبتلعها الدهر بفوائده ونكباته ، بل الحصاة الصلبة تقاوم صدمات  
الاقدار . فلم أجزع ؟ انى قوام على نفسى بالارادة والصبر الجميل . ولكن للصبر  
وحسن التدبير حداً أن بلغ اليه المرء قد صبره وساء ما دبر . على أن القول رداف ،  
والحزم عنراته تخاف . والعامل من وازن بين حدى المنفعة والحاجة . وكلا الامرين  
يدعوى لأن اشرك فى حياتى نفساً أخرى يكون لها فى أيام شركة وفى حظى من  
الانيا نصيب . واننى لأقدم على أمر ان خاتنى فيه الحظ فستكون آخر سهاه  
يوجهها إلى صميم قلبى . وان بسم لى الزمان وعاضدتى الأحوال ؛ فصد ذلك تقوم  
فى نفسى أول نهضة أضع فيها أساس ما أريد لنفسى من مجد . عندئذ تلبت فى  
غصون حياتى الجافة أوراق الأمل فواحة وضاحية ويخضر روضى وتبسم حياتى .  
أريد نفساً خلصت من أ كدار الحياة ، غصة الاهداب ، كبيرة الآمال ، محصورة  
المطامع ، تجول فى عينها معانى الفطرة النقية ، كما تجول من أوراق الزهرة قطرات  
الفجر الندية . أريد أن يكون قد قذف بها فلك القضاء والقدر الى عالم الموت  
والحياة ؛ وقد تنقلت من منازل العمر حتى حطمت العسرين ، فليقبلها الحظ فى  
سبيل حياتى كقبس من النور الآلهى الفياض يضىء شعاعه اللامع نواحى فى  
نفسى أحسب أن مصائب الارض قد امحلتها ؛ حتى ليتعذر أن تصل اليها مراحم  
السما . تلك هى التى أود أن يكون لها فى حياتى شركة ونصيب . على أننى لم أجدها  
بعد ، ولعلنى يوماً من الايام ألقاها .

ثم ألقى بالورقة من يده وملء نفسه اليأس متحماً « لقد ألقى بها الحظ فى  
سبيل حياتى فصرى بها ترى هل الاقدار تنتزعها من بين يدي تارة أخرى ؟  
ثم صاح بلاء نفسه - « أينها الاقدار العاتية . صبى على لعنة الأبد ولا تبق  
لى على شىء الا حبى ، فانه يفرج كربتى ، ويؤنس وحشتى » .

واذا بالشيخ تراز يركض عدواً ميمماً نحو غرفة سيده الصغير

فان قلبي لا يزال يلهج بذكرك ، ووجداني يفيض اليك شوقاً وحنواً . وكيف أنساك يامن أصبح للقلب سلاوة ، ولصائب الحياة عضداً ، ولملمات الدهر سنداً . أفي استطاعة القلب البشرى أن يسلو حبيباً أحبه لالشيء الا لانه أحبه؟ وهل في الحياة الانسانية بأجمعها قلب فناء انطوى على الطهر ، احب ثم سلا؟

« ما انقطعت عنك أخباري الا لأن القدر قطع منذ أيام عمادي يومضى بسنادي الى حيث يمضي كل حي . مضى بابي في ذلك السبيل الذي سوف تقطعها ، حتى اذا ما بلغنا المنتهى حمدنا السرى وقررنا بسفر الحياة عيناً »

« أصبحت في الحياة فريدة لولاك فبين يديك الطاهرتين التي بكل مالى في هذه الحياة . وهالى فيها سوى شرفى وعرضى وعفانى . وهذه أتياء عزق قراي في أواخر أيامه ان ينال منها متالاً أو أن يقرع لها باباً . ولقد احتفظت بها أمانة في عنقي حتى ألقيا في عنفك ، فلى أمانتك أعهد بها ، وان كرم أخلاقك وطيب عنصرك وسمو عواطفك ، كفيلة بأن تحفظ لى في هذه الحياة ترائى الأدي وميراى الانسانى .

« وما أستطيع أن أزيد على ما كتبت حرفاً ، فان قلبي عاجز عن أن يعبر لك عما يختلج بقلبي من الاضمالات المائرة ، أو عما يساور ذهنى من النصورات التى امتزج فيها الحزن على الماضى ، بالأمل في المستقبل . » « دلال »

وكرت على هذه الحوادث سوات سبع ما زاد فيها حب احسان ودلال الا تمكماً ، فكان حباً صفى من أ كدار الغرض والمافع ، وعلاقة بين القلوب هى أشبه الاشياء بالجاذبية التى تحفظ نظام الاجرام بنسبة غير زائدة ولا منقوصة ، أو هى كألفه العناصر التى تجذب كل عنصر الى ما يألّف على قاعدة لا ينالها خال ولا ارتباك .

في اليوم السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ كانت دلال جالسة في شرفه تطل على حديقة أمام منزلها الصغير ، تفيل النظر الى زهرة من النرجس

ألوت برأسها الى غدير يجرى فيه الماء من نافورة في وسط الحديقة . وكانت مستفرقة في أحلامها اللذيذة مناجية نفسها بأسطورة الصدى وترجس متممة :

« أيها الفتى « نرجس » الذى مسخته الآلهة في معتقد الاغريق زهرة تعجب بها ، كيف صددت عن حب « الصدى » حتى بلى لحما وفرى عظمها ؟ ولماذا لم تقابل الحب المحرق بحب مثله ؟ وما هو السبب الذى يؤلف بين بعض القلوب وينفر البعض الآخر ؟ هل لهذه الحياة التى نحيهاها الآن سر غير سرها المفضوح أمامنا ؟ أم أن الطبيعة لم تعبد علينا الا بقدر ماتسع عقولنا وأحلامنا ، فى حين أنها حادت عليك بسرها ثم قلبك زهرة ليبقى سرها فى أعماق جمالك مصوناً مكتوناً ؟

« أيها الفتى نرجس الذابل الجميل . كنت فى حياتك الاولى شاباً قاتن الجمال ، وأنت سليل آلهين من آلهة الماء ، فما بك أصلك الى النجم فرع طويل صدك عن أن تحب « الصدى » وأن تمنحها من عواطفك بمنل ما منعته من عواطفهم ، فهل يمكن أيها الفتى الجميل أن تكون مراتب الشرف ومنازل الجاه حائلة بين القلوب والحب ؟ أخطأت أيها الفتى ان كنت صددت عن « الصدى » لمجرد أنك سليل آلهين من آلهة الماء البعيد الاغوار الجمل الاسرار . والا فلماذا مسخك الآلهة « زوس » زهرة ماترى الاعلى حوافى الغدران كما كنت فى حياتك تطيل الوقوف على حفة الماء الراكدة لتنظر جمالك الفتان فى صفحتا الصافية ؟ » و انت أيتها الفتاة الحريئة التى لم يبق منها سوى الا القدرة على ترويد ماتسمع أو يقال ، فاذ قلت احسان !!!

ولم تكذب « الصدى » تردد نداء دلال حتى فتح الباب وظهر لديه احسان كن « الصدى » جذبه بقوتها السحرية فلم تردد اسمه ، بل حملته الى احضان دلال ذاتاً كاملة الهيكل والجثمان .

ظفر احسان لدى الباب . ولكم وقف واجماً جامداً . خير أنه على الرغم من احضائه بكل ما كل فيه من هفات الرجولة ، قن اصفرار وجهه كان مهيباً مخيفاً . فتقدمت اليه دلال فى سكون ورهبة ولم تقه بكلمة ، بل انفت بنفسها فى

احضانه فائضة الدمع جمة الشجون .

« لقد مات أبى بعد أن جرد من أملا كه منذ ساعة . ولحق بمن مضى من أوائلنا .  
لحق بأبيك وأمى ولم يبق لى من الحياة سواك . فتأهبي للسفر لان الحياة هنا غير محمولة  
فى القفر بعد العزة ، والعوز بعد الجاه » .

ثم تركها حائرة وعاد ادراجها ليوارى جثة أبيه التراب .  
فى اليوم الثانى كان احسان ودلال زوجين تحملهما أجنحة البخار الى سوربة  
حيث صمما على أن يقيا ائى آخر حياتهما عادلين بكد سواعدهما ليعيشا .

## - ٧ -

عند مدخل الغابة الملتفة الاغصان كوخ صغير من حوله حقل وحديقة ،  
وبالباب طفل يمرح غرداً كأنه الهزار فى الربيع . وكان كل ما بالكوخ ساكناً  
مطمئناً ، كأن اطمئنان القلوب التى تسكنه تبعث فى جوه السعادة والهناء . وفى  
هذا السكوت الشامل انبعث صوت شجى فى نبراته حنو وجمالاً قثلاً :

- ليس لدينا وقود وقد كاد الابل أن يرخى على الطبيعة سدوله

- حسناً يا معبودى . جهزى لى الحبل والفأس .

وحمل احسان الحبل بيده والفأس على كتفه ، ومضى نحو الغابة متغلغلا  
فى الظلام .



## كشف الستار

عن سر الامرار

مذكرات عرابي باشا

على الرغم مما تشمر به من سوء الحظ ونكد الطالع الذي حوط قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨١ فالك لا تفرغ من قراءة كتاب أو مقال فيما قام به عرابي من الاعمال ؛ ولا تنتهى من قراءة مختلف تلك الآراء القاسمة من حول ذلك الرجل ، حتى تقتنع بأن الدنيا قد أنصفت عرابي كل انصاف . وكيف لا تكون قد أنصفته وأنت في حين نقرأ أنه بطل كامل البطولة وفي حين آخر نقرأ أنه بطل سيء الحظ منكود الطالع ، ثم نتدرج من هذا الى أنه رجل مليء طماعية وجشماً واسفافاً في النزعات ؛ ثم تهوى به من بعد ذلك في مهواة الخيانة العظمى ؛ فاذا بك أمام رأى فيه يزعم أنه خائن وأنه صنيعه الانجائز ؛ وأنه سلم مصر اليهم غنيمة باردة . وكل هذا في نظرى انصاف وأقسط . لان الدنيا لاتعطي الانسان حياً وميتاً أكثر مما في استطاعتها أن تعطيه .

والواقع أن بين صفى البطولة والخيانة فرجة تمتسى فيها النزعات الانسانية وتنقلب فيها الافكار ؛ فخلق من البطل خائناً ومن الخائن بطلاً . وأنت بين هذا وذاك تسير في مصارب من السك ومناح من الريب غير عالم أى الحزبين في جانب الحق .

ونحن اذا تعرض اليوم ونحن نكتب في مذكرات بطل الثورة الاولى شعوراً كاملاً بأنه ليس في مسنطاعه أن فضى في أى الاحزاب أدنى الى الحق وأيم سا أقرب الى الصواب ؛ حكماً يرضى نزعات العلم الحديث وموجبات الاسلوب اليقيني

الصرف ، ونحن بعد لما نبعد عن عهد عرابى الا نصف قرن من الزمان ، فكيف يمكن أن نحكم على حادثات أعرق من هذا قدما وأشد ايفالا فى أحشاء الزمان ؟ البطل المائل أمامنا اليوم هو السيد احمد عرابى الحسنى المصرى قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨٢ وأول من رفع لواء القومية المصرية فى وجه العناصر الاجنبية التى استبدت بالبلاد وأرهقت أهلها وناعت عليهم بقوة الاستعمار تهضم حقوقهم وتستعبد لهم استعباداً . نخرج بهذا رأى اذا أنت فرغت من قراءة الجزء الاول من مذكراته المطبوعة الذى اهدانيه صديقى عبد السميع بك عرابى . والخائن الذى يتمثل أمامك فى بضعة آراء حوطت شخصيته بكثير من الاشياء والفكرات الخيالية الغريبة ، تلك الآراء التى أذاعها بطبيعة الحال الحزب المقصوم لارادة عرابى فى ثورته ، هو بعينه بطل القومية وأول من قال بأن مصر للمصريين دون غيرهم من شعوب الارض قاطبة .

ما أثرت عليه فى هذه العقيدة جامعة الدين التى كانت تربطه بالترك والجركس ، ولا رابطته السياسة التى كانت تربط مصر بدولة بنى عثمان ، ولم يبره زخرف المدنية الاوربية ولا بهرجها الكاذب ، فكان رجال الجيش والادارة من غير المصريين سواسية فى نظره . هم جميعاً عنده بمنزلة الدخيل المستعمر الذى يمتص دم بلاده امتصاصاً ولا تهزه نحوها أية عاطفة من الوطنية ولا يحركه شعور قوى . وما أنت فى كل ذلك بمحتاج الى دليل تستخلصه من الحوادث ولا برهان تستقرئه من بين الآراء المتضاربة . فانه يكفى عندك أن تقرأ ما أشار اليه السيد احمد عرابى باسا من المديح فى الضباط المصريين من قواد الجيش المصرى ، وأنهم لجديرون بمثله فى كثير من ظروف التاريخ ، لتشعر سموراً صادقاً يوحى اليك دائماً بأن مصرية عرابى كانت مصرية كاملة النواحي متلانة الاطراف محبوكة على حب عشيرته وتقديس قوميته . وما هو بمسؤول مباشرة من بعد هذا عن النتائج التى خباها له وللمصر القدر . لان أرق النزعات الانسانية من الجائز أن تنتج أسوأ الشرور وأبلغ المصائب . وعكس ذلك قد يتفق أن يكون صحيحاً فى كثير من الوجوه . ومن الجائز أن يكون عرابى قد خدع . وأى انسان لم يخدع فى هذه الدنيا ؟

ألم نركب الى فرنسا في بدء مقاومةنا للاحتلال بعد سنة ١٨٩٠ فلوحت فرنسا لانجلترا تلويحاً ، ثم لم تلبث الدولتان أن اتفقتا علينا سنة ١٩٠٤ ونحن بعد من خديو مصر الى أصغر سياسيينها شأنًا مخدوعون بفرنسا وبمقدرة فرنسا وشرف فرنسا وما الى ذلك من الخيالات الموهومة . فلو أن مصر تبدلت من السلام الذي ساد ربوعها في العقد الاخير من القرن التاسع عشر بشورة حاطمة ومضت في ثورتها واثمة بفرنسا ، أ يكون في قدرتك أن تعرف أى النتائج كان من الممكن أن تترتب على هذا الوم الشائع ؟ لامشاحة انك تعجز عن ذلك ، عجزك عن ان تعرف في أى الجهات خدع عرابي . على انه لو كان قد خدع في كل شيء ، فإن ضميمه لم يخنه في مصريته يوماً ولم يتحرك فيه عرق واحد ضد قوميته برهة واحدة . وكفى لمن يرفع لواء القومية المصرية فخراً أن ينزع سر هذه القومية من جوف أبي الهول القابع في صحراء مصر ، بعد أن احتوتها جوانبه الصخرية الصماء ثلاثين قرناً من الزمان حيث تركت نسياً منسياً .

يخص كثير من الكتاب لدى بحثهم الاسباب والنتائج التي قامت من أجلها أو أدت اليها الثورة الفرنسية متقبين في حنايا التاريخ القديم والحديث راجعين بالاسباب الى أزمان بعيدة قد تفصل عرابي عن عهده نصف قرن ونيف ؛ أو ذاهبين بالنتائج الى مدى قصي بعيد . ومأم في الحالتين الا في خطأ مبين . ذلك لاننا نعتقد أن الثورة قد خلقت فجأة وأنها لم تتكون الا في قلب عرابي . نعم انى لا أنكر أن الاسباب تتكون خلال الزمان تدرجاً ولكن هل يمكنك أن تعرف لاي الاسباب هي لا تؤتي نتائجها الا في زمان محدود ؟ سائل نفسك لماذا لم تقم ثورة القومية المصرية قبل عرابي ؟ ألم تكن الاسباب قائمة من قبله ؟ ألم تكن الحالات التي قبرت القومية المصرية واقعة بالفعل قبل عرابي ، بقرون عديدة من الزمان ؟ ونحن ان مضيئنا قانعين بان أسباب الثورة قد تكونت خلال أزمان بعيدة عن عهد عرابي ، فإن الثورة الحقيقة لم تقم قياماً فعلياً الا في قلبه وحده ؛ ومن الجنونة التي اضطرت نيرانها بين جوانحه فاستنارت بها بقية القلوب

قامت الثورة في قلب عرابي متأججة قوية وما هبت رياح الحوادث من حوله الا لتزكي نيرانها وتبعث باليهيبها المتسر المضطرم في انحاء البلاد . وما كان هو على جهل بما يحف مركز مصر السياسى من منازع الاستعمار ، ورياحه المتناوحة . فانه قد آتحنى على بيع أسهم قناة السويس وعلى من باعها بلومه ، وما نسى يوماً أن المحافظة على الاجانب ومصالحهم تكأة قوية يدفعها الخطر الاجنبى ، وما غفل عن أن الامتيازات الاجنبية افتتحت على حقوق مصر وانتزاع لاستقلالها من بين جنبيها . غير أنه لم يحسب للقوة والمطامع الانجليزية حساباً ولم يجعل لها وزناً . والغالب أنه ارتكن في ذلك خطأ على فرنسا وعلى تركيا ، عالماً أنهما لن تسمحا لانجلترا ان تلج الشرق من بابه فتتحكم قوتها في مصالح الدنيا ومن فيها : ولكن على الضد من هذا الرأى سارت الحوادث ، وعلى العكس منه مضت ظروف الدنيا ، وأنت بعد حتى اليوم لاتعرف كيف رضيت فرنسا أن تثبت انجلترا قدمها في مصر ، ولا كيف قنعت تركيا بان تترك ذرة تاجها نهبا لمطامع الاستعمار الانجليزى ؟

أرجع في كل ذلك الى الاسباب القريبة منك الواقعة في جوك ولا تتلصص لذلك أسباباً بعيدة تلحاً فيها الى النظريات التاريخية العقيمة . فكما أن الثورة المصرية لم تقم الا في قلب عرابي ، كذلك لم يقم الخوف من التدخل في المسألة المصرية بعد أن أغبر جوها الا في قلب عبد الحميد أمير المؤمنين رحمه الله وغفر له . وكيف يمكن أن يرسل عبد الحميد الأنانى المستبد حيشاً تركياً الى مصر التائرة في سبيل حقها المهضوم ليعود اليه مسما بروح الحرية والدستور ؟ ذلك هو السبب الأوحى الذى قام في رأس الطاغية المستبد وحال يئنه و بين أن يدرك مصر من خطر الوقوع في يد انجلترا . لا حوادث السياسية ولا دسائس دوفريين ولا مهارة ماليت ولا نىء في الدنيا بأجمعها غير هذا . والى أى حد دنت تذهب مهارة هؤلاء لو أن هذه المهارة قد لاقت في تركيا قلوباً مشبعة بقوة الايمان في حق الحرية من الحياة وفي حق الشعوب من الوجود والبقاء ؟ أما في فرنسا فالك لا تمد

من سبب الا سلامة القلب البالغة من السذاجة مبلغ البلاءة في الاكتفاء بوعود الأسد البريطاني المنقلب شاة وادعة ، حتى اذا ما تمكن من فريسته اقلب أسداً قارة أخرى .

حول فكرك البعيد القصي بإحناً وراء الاسباب انطفية وقلب صفحات التاريخ من الفوز الفرنسي الى محمد علي الكبير الى معاهدة سنة ١٨٤٠ . وما تقدم ذلك من الحوادث وتمعن في عصر اسماعيل وفي الوزارة الثنائية وفي البعثات المالية فانك لا تلمس في كل هذا الا ظاهر الحياة ولا تقع الا على العرض دون الجوهر . ولن تقع على الجوهر السكامن في جوف الطبيعة البشرية إلا في قلب عرابي الناصر المصري وأنانية عبد الحميد العاهل التركي وبلاءة فريسييه الوزير الفرنسي .



الفصل الزماني بين الثورة الفرنسية وبين الثورة المصرية قرن واحد من الزمان ! وهو عهد قصير في عمر الأمم . ومن غريب ما ترى في حوادث مصر التاريخية أن نتائج الثورة الفرنسية لم تلحق إيطاليا الا في منتصف القرن التاسع عشر ، ولم يبرز يزرها في مصر الا في أواخره . فكأن أفكار الحرية وحقوق الانسان قد احتاجت الى قرن كامل من الزمان لتتم هجرتها من فرنسا الى مصر . فما أبطأ الفكر الانساني في تقبل الآراء الحديثة ، وما أسرع في العودة دراكا الى تقاليده الروثة

على أنك لا تعجب أن تحركت في نفس عرابي عوامل القومية . ولكنك لا تعرف أية علاقة لهذه النزعة بالفكرات الديمقراطية الدستورية وبحق الأمم في تقرير شكل الحكم الذي تمضى خاضعة له . لأنك في أن بين الفكرتين ؛ فكرة القومية وفكرة الحرية الديمقراطية ؛ علاقة وأصرة . ولكن تدلنا حوادث التاريخ على أن أقرب ما يستعان به على حماية القوميات حكومات تستمد من الشعوب التي مثل تلك القوميات . وما أشك مطلقاً في أن الفكرة الدستورية التي قامت في رأس عرابي كانت مستمدة مباشرة من الفكرات الفرنسية

جاء في مذكرات عرابي ص ١٥ بعد أن ذكر عطف المغفور له سعيد باشا عليه ما يأتي :

«ولشدة إعجابه بي أهداني تاريخ نابليون بونابرت باللغة العربية طبع بيروت وهو بادي النيط على أن تمكن الفرنسيون من التغلب على البلاد المصرية والتعريض على وجوب حفظ الوطن من طمع الأجانب. ولما طالمت ذلك الكتاب شعرت بحاجة بلادنا الى حكومة شورية دستورية فكان ذلك سبباً في مطالعتي كثيراً من التواريخ العربية »

على أن عرابي إن استطاع أن يضرم نيران الثورة في قلوب ما كانت تعرف للثورة طريقاً ولا فهمت للقومية ، معنى عملياً ، فانه ولا شك أخفق كل الاخفاق في طبع الشعب على الحياة الديمقراطية الدستورية . ولا ريبه في أنه أخفق فيما كان يحقق فيه غيره مهما أوتي من قوة القلب والعقل . لأن تغيير أفكار الشعوب واستعداداتها دفعة واحدة كحرعة الدواء تعطى مرة في حين أنها من الواجب أن تعطى أقساطاً . أما الاقساط الدستورية فقد أخذها الشعب المصري من يد ممرضيه العاملين على حفظ نسبة خاصة من الصحة والمرض بقدر حاجتهم فاشية في جثائه أخذاً في مدى خمسين سنة من الزمان . أما اذا كان الشعب المصري قد بلغ من النقاهاة من أمراضه القديمة المزمنة مبالغه الآن ، فمن المرجح تقليباً أن الثورة العرابية ما كانت لتسير في ذلك الطريق الذي أسلم بها الى الفشل وبرعائها الى منفي سر نديب شقة وأقصى مزاراً . ولكن مزاج الشعب قد تغير وقوته المعنوية قد تطورت وبدا فيها من بحالي النشاط والقوة ما حمل المستبدين على الرضوخ لرأيه في رعمائه . والأمة ان أسيت زعماءها سنة ١٨٨١ سراعاً وظلت تنساق لثلاثة عقود ونيف من الزمان وهم في آلام النفي وشقاء الغربة ، فانها لم تنس رعماءها في أصيل الربع الاول من القرن العشرين لحظه واحدة ، ولا فانها أن تمضي في توضحياتها الكبيرة دفاعاً عن حقها المهضوم وحماها المستباح .

على أن الرعاء والابطال ليسوا الا بترأ مخلوقين على مافي الطبيعة الاساسية

من قرائن وكالات . فهل كان السبب في فشل عرابي أن نفسه لم تتسع بدرجة كافية لتلك الصفات المدنية التي تمد الثورات عادة بكل ما يهيء لها أسباب النجاح؟ الحقيقة أن المذكرات التي فرغت من قراءتها أمس لا يمكن أن تظهرنا على شيء من نفسية ذلك البطل المكدود الحظ الذي الطالع . على أن ظروف العالم الذي أحاط به ومشكلات السياسة العامة، ما كانت تفسح لنقائص عرابي مجال الالبيات في سبيل شهواتها الدنيا. ذلك احتمال قد يكون صحيحاً وقد يكون غير صحيح . غير أن الذي نستطيع أن نقضى فيه بحكم ثابت هو أن نفسية عرابي لا تظهر في ذلك الجزء من مذكراته الا غامضة مبهمة . لهذا نترك الحكم فيها الى المستقبل الذي نرجو أن يزودنا ببقية تلك المذكرات عما قريب

أما طبيعة الثورة ذاتها فلها لا تخرج عن طبيعة كل ثورة عسكرية أخرى تتحكم فيها القوة بما نشاء أن تتحكم . والخطأ الوحيد الذي وقع فيه عرابي أنه لم يترك لقوة المدنية أيه فرصة من الانتفاع بنتائج ثورته العسكرية وهذا الخطأ بعينه هو الذي وقع فيه كرومويل وهو بعينه الذي اجتاح رعاء الثورة في فرنسا والاتحاديين في تركيا وغيرهم في أمالك أخرى . فلو أن تدخل عرابي في سلطة الحكومة قد وقف عند مظاهرة عابدين وعند انزعاج المسور وتقرير حق الأمة ثم ترك السلطة السياسية والسلطة الادارية كلاهما تسير بالبلاد في جو بعيد من عواصف الثورة العسكرية لما وجدت في تاريخه كلمة من خطأ يأخذه عليه الماريخ . والغالب أن هذه الطريقة التي أتبعها في تدخل القوة العسكرية في الادارة والسياسة المدنية كانت فاتحة لسلسلة أغلاط حوطته بظروف لم يستطع الافلات في نتائجها ومن ضغطها .

خذ لذلك مثلاً تلك المشادة التي وقعت بينه وبين شريف باشا بعد مظاهرة عابدين مباشرة وبعد اعلان الدستور على تعيين وزير الحرية . فقد جاء في مذكراته ص ٢٣٨ مايلي :

« وفي يوم ١٠ سبتمبر سنة ١٨٨١ توجهت الى سراي شريف باشا وهأنه برياسة الوزارة الجديدة وطلبت منه أن يعنى بانتخاب من يؤازرونه في سرعة تشكيل مجلس النواب ونشر الحرية في البلاد . ورغبت اليه في تعيين محمود سامي باشا

ناظرًا للجهادية ، ومصطفى فهمى باشا ناظرًا للخارجية لما أعده من ميلهما مع العدل والحرية . فأبى وقال أتى لا أقبل أن يكون في وزارتي محمود سامى ولا مصطفى فهمى لأنهما لم يوفيا بالعهد الذى تعاهدنا عليه من قبل . فقد اتفقا على أنه اذا رفض الخديو الموافقة على تشكيل مجلس النواب استقالت وزارتنا ولا يشترك أحد منا بعد ذلك في الوزارة الجديدة ولكنهما نكثا بالعهد وقبلا الدخول في وزارة رياض باشا التى فامت بعد وزارتنا والتى سقطت بالأمس . لذلك لا أستطيع أن أتدخل معهم . قلت له - إن لكل وقت حكما وأنى واثق بمحبتهما للحرية والعدل والمساواة ( لاحظ أن هذه نغمة فرنسوية ) وفضلا عن ذلك فن المسكرية لا نعلمن لفهر محمود سامى »

« فقال أفلا ترضون أن أكون ناظرًا للجهادية فأنى قد تريت معكم فى العسكرية . فقلت لقد اخترناك رئيساً للوزارة ولا بد من مراعاة ميول رجال العسكرية . فلما أصر على عدم قبولها في وزارته تركته ورجعت الى أشغالى من غير أن يتم شىء في أمر الوزارة . وفي يوم ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨١ قابلته مرة أخرى وقلت إنه لا يمكن ترك البلاد بلا وزارة فأصر على الرفض . فقلت له ان لم يتوف الوزارة اليوم فسنتطلب غيرك ولا تقان انه ليس بالبلاد سواك . فقيها بمحمد الله العلماء والحكام ولم يكن احتياله لعدم وجود خيرك له الا المركز الشايع . وأثروا وقت عيائه بالاموع ولم يحرجوا . ثم خرجوا من سنده . ودقابل جاءنا التبريد . ندراوى عاشور ( وكيل زراعته الذى نال رتبة باشا في زمن الاحتلال حين كان تريف باشا رئيساً ) اظار أيضاً ) وقال ان الباشا قبل ما عرضته عليه وانه يريد مقاتلى فذهبت اليه مع محمود سامى باشا حيث أعلن تشكيل الوزارة »

هذه الروح الدكتاتورية هي التى أثبتت في الثورة ما أبدت من مساىء الوراثة العسكرية . وهي روح عاصية حتى على الزعماء قلما تحتاحهم ونذهب بهم الى حيث ينتظرم الفشل المحتوم ، قل أخطرتى على ثورة عسكرية ره تحكيمة تذهب بها في جومن التنازع وانحلاف بين زعمائها و بين زعماء السياسة والادابة تذهب الى حيث نخضعهم ولا تبقى الا نيرانها العسكرية المتسعة تأكل بعضها حق



نحمد حيث هي فلا تبقى من نتائجها المنتظرة على عين ولا أثر  
بعد تعيين شريف باشا واكرامه على تأليف وزارة برضى عنها الحزب  
المسكوى تقع في ص ٢٧١ من مذكرات عرابي على هذه الخطرة الغريبة  
« وفي أوائل شهر يناير سنة ١٨٨٢ خلت بالمغفور له محمد سامي باشا ناظر الجهادية  
فأطلب في الشاء على لقيامي بترراية الحرية في مصر وملحقاتها من بعد مضي  
خمسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون في قيود الاستبداد والاستعباد وأقسم  
أه مستعد لان يضحي حياته ويجود بأخر قطعة من دمه في تنفيذ رغبتي ويجرد  
حسامه وينادي باسمي خديواً لمصر اذا رغبت ذلك . فقلت له مه يا محمود باشا فاني  
لا أريد الانحرار بلادي ولا أرى سايلا لدوالا ذلك الا بالمحافظة على الخديو كما  
صرحت بذلك مرارا وتكراراً ، وليس لي طمع أصلا في الاستئثار بالمنافع الشخصية .  
ولا أريد انتقال الارايكة الخديوية الى عائلة أخرى لما في ذلك من الضرر مع  
علي بانك تناسب الى الملك الاترف ( سبراي ) فقال أنا لا أقول لك الا حقا  
وأنت أحق بهذا الحديث مني ومن غيري . فشكرته على ثقته بي وتم الحديث .  
وما من شك في ان هذه خطرة غريبة يقف أمامها المؤرخ حائراً . فان عرابي  
يقول بان محمود سامي قد ذكر أنه على استعداد في أن « ينفذ رغبتي » وأنه رفض  
أن يكون « خديو » بمسمى سامي نفسه . وأريد على هذا أن هذه العبارة لم تكتب  
الا بعد موت محمود سامي بدليل أنه يقول المغفور له محمود سامي باشا . وفصلا عن  
هذا فان محمود سامي لم يطلع على هذا الحديث ليرى فيه رأيه : فهل كان ذلك الحديث  
حقيقة على ما روى عرابي باشا ؟ أم أن له حقيقة أخرى طواها عنا الزمان ؟ أم كان  
الزعيمان يخدعان بعضهما البعض فيعرض كل منهما أريكه الملك على صاحبه ليفوز  
بنقته وتمضيده ؟ على أن في أسلوب هذه القطعة ضعفاً يدل دلالة تكاد تكون  
واضحة على أن ناحية الترجيح في قيامها تغلب على ناحية الشك .  
على أنه مهما يكن من أمر فان عرابي باشا لم يتزل عن نزعات أمتاله من زعماء  
الثورات العسكرية في أنحاء الدنيا برمنها ، فهو من طيلتهم ومعدتهم . على أنه بالرغم  
من هذا بطل ، ولكنه سيء الحظ . كود الطالع برقين - ١٩٢٦

## خداع الطبيعة

الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء - الظواهر النفسية  
في الحياة العامة - المحاكاة

...

للطبيعة سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل : وكل مافي الطبيعة من جماد ونبات  
وحيوان . مندمج فيها ، لا يخرج عن قطرها ، ولا ينفلت عن سلطانها .  
وهم الذين يقولون بأن الانسان سيد الطبيعة، وأنها مسخرة له ، وأن السماء  
والكواكب والسيارات لم تخلق الا للانسان ، كأن الانسان ، ذلك الدابة المفكرة،  
محور الكون وأساس النظام العالمى . ذلك مبلغ ماوصل اليه تجبر الانسانوعنته  
والحقيقة الواقعة أن الانسان لم يخرج عن كونه نتاج تفاعل الظواهر الطبيعية  
الخاضعة لحكم السنن العامة ، فهو ابن رأى للطبيعة فيه لا يتبدل ولا يتغير . وكل  
ما في الانسان من ظاهرة راجع الى فعل الوراثة الخاضعة لحكم النواميس الطبيعية  
الثابتة . غير أن الانسان مهما كان خضوعه لحكم الوراثة الطبيعية ثابتا ، فانه  
- كما يقول السير « راي لنكستر » - « ابن الطبيعة النائم » . ولكن ثورته  
سلبية ، لان خضوعه لاحكام الطبيعة ، عام شامل .

نورد لذلك مثلا من عالم النبات نطبقه على الظواهر النفسية التى تقع  
تحت حسنا كل يوم .

قسم العلماء مملكة النبات الى قسمين عظيمين : الاول الباتات الالزهرية  
« الكركبتوجامية » - والثانى الباتات الزهرية « الفنيروجامية » وميزة القسم  
الثانى أزهار بهية اللون أخاذة بالانظار والالباب ، تجذب نحوها المضويات

الحية من الحشرات بنفرتها وجمالها وبهى ألوانها .

أما النباتات للزهريّة فلا زهر لها . وجماعها على وجه التفرّيب من الحشائش ، ذوات الفلقة الواحدة . وأما النباتات الزهريّة فجماعها من الأشجار والاعشاب ذوات الفلقتين ، وينطوى تحتها معظم أنواع مملّكه النبات وأجناسها . وترى أن النباتات الزهريّة ، كما انحطت مرتبتها كان الامر على عكس ذلك . والشواذ في هذه القاعدة نادرة . فما هو السبب الذى جعل ذوات الازهار العليا تمتاز على ذوات الازهار الدنيا بهاء اللون والتناسق والجمال

نم نجد من جهة أخرى أن الأشجار ، على الضد من الاعشاب ، كلما كانت أسحق في الارتفاع قل جمال أزهارها . وكلما كانت أقل ارتفاعاً زاد جمال أزهارها فما السبب في ذلك ؟

السبب في ذلك يعرفه منهج النشوء والارتقاء ، ولا تعليل لهذه الظواهر بغيره

.\*.\*

كل ذوات الازهار تخرج زهراً فيه عضوان : عضو تدكّير ، وعضو تأنيث . فيخرج من عضو التدكّير غبار أتبه بالهباء ، ويدعى علمياً باللقح النسائي . وفي عضو التأنيث . بروز يقال له « الاستحانة » . فاذا قلّ اللقاح من عضو التدكّير الى الاستحانة في عضو التأنيث ، تمّ اللقاح وأخرجت الشجرة بزرّاً يحفظ نوعها ويكثر نسلها . أما اذا تعذر ذلك ، فإن النوع لامحالة ينقرض ويفنى . وقد تحمل الزهرة الواحدة عضوين ، أحدهما للتدكّير والآخر للتأنيث معاً ، بحيث يقارب أحدهما الآخر في الوضع . وقد تختص أزهار في بعض الانواع بإنتاج أعضاء تدكّير صرفة ، وأزهار بإنتاج أعضاء تأنيث لاغير . وقد تختص أنواع بأشجار تنتج أزهاراً فيها أعضاء تدكّير ، وأشجار غيرها تنتج أزهاراً فيها أعضاء تأنيث فقط . وفي كل هذه الحالات تحتاج الازهار الى فعل مؤثر ذى قوة وبأس ، يحمل اللقاح من زهرة الى أخرى ؛ أو من عضو الى آخر ، أو لقح أزهار شجرة الى أزهار أخرى ، ليتمّ اللقاح ويحفظ النوع من الانقراض والفناء .

ومن أغرب ما في الطبيعة من حكمة تعلل لنا السبب في أن الأشجار الباسقة

لا يكون في أزهارها جمال بقدر ما في أزهار الأشجار القصيرة السوق ، أن الأولى في غير حاجة لتلقيح الحشرات أياها . فتكون أزهارها صغيرة الحجم وألوانها مقاربة الى درجة ما للون أوراقها . بل انها لا تكاد تتميز عن الأوراق إلا باعتناء تام ، كشجر البلوط والكافور . ولذا كان هبوب الريح طريق تلقيحها الطبيعي . ناهيك بأن الرياح عامل طبيعي لا ارادة له ولا حس فيه بالجمال . ولا دافع له على الحصول على حاجيات للحياة يسوقه الى ارتياد الأزهار مجذوباً اليها بحسن روثها . وزاهي ألوانها أو شهى عصارتها النباتية . ذلك على العكس من الانواع القصيرة السوق فان حاجتها الى الحشرات كبيرة . لذلك تكون أزهارها عظيمة الحجم ذوات ألوان مختلفة متناسقة .

أما الأزهار التي تلقحها الحشرات ففضلا عن احتياجها الى بهاء اللون وكبر الحجم ، تظهر على أغصانها جليلة لأعين الحشرات ، فانها تفرز عصارة شبيهة تقدم الحشرات على اجتنائها برغبة كبيرة . وهذه العصارة الحقيقية تفرزها غدد خاصة ، فتجرى من ثم في قنوات خصيصه ، بذلك أو تظهر مترشحة على ظاهر أعضاء الزهرة داخل التويج غالباً . ولهذا العصارة قائدتان : الأولى انها تجذب الحشرات الى الزهرة لسجن رحيقها الشهى . والثانية أن هذه العصارة لزجة كالغراء . فاذا لامست جسم الحشرات أو خراطيمها أو ملامسها أو أرجلها ، ثم لامست الحشرات سداة عضو التذكير الذي ينتج اللقاح ، عانى اللقاح بسهولة بأعضاء الحشرات ، فلا يذهب كله سدى ، بل يكون قله الى الاستجمانه في عضو التأنيث محققاً .

هنالك يقع التناحر على البقاء . وهنالك يفتح للطبيعة مجال الالتحاب الطبيعي . فان الانواع التي تكون أزهارها أبهى لوناً أو أكبر حجماً أو أكثر انتاجاً لنلك العصارة ، تكون بحكم الضرورة أجذب للحشرات وأكثراً لقحاً وأكبر انتاجاً للبذر وأقل اسرافاً من اللقاح ، فيكثر عدد أفرادها الناحمة ، وبذلك تتغلب على غيرها من الانواع التي تكون أزهارها أقل بهاء في اللون أو أصغر حجماً أو أنضب في انتاج العصارة الساتية معيناً . هذا سر الساحر على البقاء ، وهذا

ما يؤدي الى الاختخاب الطبيعي . ومن هنا يستحدث الجمال في طبائع المصنوعات  
بحكم الحاجة والضرورة والفائدة لتغاير الانواع ونشوبها .



ليرجع بعد ذلك الى العالم الانساني ، وطبق هذه الظاهرة على الحياة اليومية ،  
وتأمل قليلا في تلك الحالة النفسية التي تجتذب أنظار كثير من الرجال والسيدات  
إلى واجهات المخازن العمومية الكبرى ، تجد أن الحالة في الطبيعة المطلقة هي بعينها  
الحالة في الطبيعة الاجتماعية . فالناس أمام الحوائث الكبرى متهاوتين على  
باهي ألوان الازهار وتناسق الصناعة ، كالخشرات في تهافتها على الازهار ذوات  
الالوان الجميلة التامة التناسق . وكما أن في الطبيعة تناحراً على الحياة بين الانواع ،  
فان في الاجتماع تناحراً على الحياة بين المنتجين . فالمصنوعات كلها كانت أتم  
نسقا وأبهى لونا وأكثر تألقاً في أجزائها وأجذب لانظار الناس امتازت على  
غيرها بميزات البقاء .

لما بعد ذلك أن نقول ان في الطبيعة قوة للخداع والمخادعة ، تنصرف الى  
جانب الخير لا الى جانب الشر ، اذ تعود بالنفع على الخادع والمخدوع ١١١  
ألا يحق لنا أن نقول بأن في الطبيعة حكمة ترجع الى ارادة عاقلة تصدر عنها ،  
وهي روفة الى الخير المحض ، لا الى النفع الخاص ، ولا يصح أن نقول بأن الانسان  
لا يستطيع أن يخادع الطبيعة إلا ويكون مخدوعاً من جانبها ؟ ألا يخفى بنا ان  
تقضى بأن نسبة الفرق بين جمال الصناعة الانسانية الخارجة من يد المدينه  
الحديثة ، وبين جمال الزهرة الطبيعية الوادعة ، كنسبة الفرق بين بدائع القوة  
الحائلة المظلمة وبين الصناعات البصرية ،



غير أننا نتساءل ماهو السبب في وجود تلك القوة الخفية التي تصرفها  
الطبيعة الى مخادعة الأحياء ؟ سببها أن الطبيعة موكلة بحفظ الحياة فوق هذا  
السيار ، حتى من طريق الموت والفناء . فهي تفتي صور الحياة وتذهب بأنواعها  
إلى الاراضى وتثر لقح السات مدى ، لا لتيء سوى ، أن تحفظ حياة الانواع

متمشية بها في طريق الارتقاء منتحية كل سبيل متذرة بكل وسيلة تسلم بها إلى تلك الغاية . فوى كما يقول « جوته » كبير مفكرى القرن التاسع عشر ، « إن الطبيعة إذ تفرط في الاسراف من جهة ، تسرف في الاقتصاد من جهة أخرى . لذلك نقول بأن قوة المحادة التى تقع عليها في الطبيعة لاسبب لها إلا حاجات الاحياء و منافعها .

خذلذلك مثلاً مبدأ المحاكاة في الطبيعة - Mimicry - فانه مبدأ ينطبق على كثير من الصور الدنيا كما ينطبق على جزء قليل من الصور العليا في عالم الحيوان ، كما أن له أثر في عالم النبات . فمحاكاة الحشرات للبيئة المحيطة بها من أكبر الوسائط التى تتذرع بها الطبيعة لوقاية أنواعها . ولا تقتصر هذه الوقاية على رد غائلة أعدائها عنها ، بل تتمدى إلى حفظ حياة بعض الأنواع اذ تهيئها بفرصة تجعل حصولها على غذائها أ كثر سهولة . فان الحشرات العصوية مثلاً ، وهى التى تشابه العصا ، لا يمكن أن تفرق بينها وبين أى غصن من الاغصان التى اعادت ارتيادها ، وبذلك تهيأ بفرصتين : الاولى خديعة أعدائها : والثانية مخادعة فرائسها ، إذ تلبو عن أنظارهم ، فيفوت الاولون افتراسها ، ولا يقوتها افتراس الآخرين .

عترت ذات يوم على حراء في شمالى مصر . وكانت على غصن شجرة بجوارى ، ولم يلبهى اليها الا طفل صغير أمسك بها فازعجته حركتها البطيئة ، اذ كان يتصور أنها جزء من الشجرة لحيوان محرك . فنقلها إلى غصن شجرة أخرى أقل اخضراراً ، فامتقع لونها أولاً ثم لم تلبث أن أصبحت بلون ورق الشجرة تماماً . ولما لففتها بقطعة قماش سوداء اسود لونها بسرعة ، ثم نقلتها فجأة إلى صندوق لفته بقطعة قماش حراء فاحمر لونها إلى درجة ما . وهكذا دواليك لا يحيط بها وسط الا واندمجت فيه بسرعة حتى ضرب بها التل في القلب وعدم التبات على سىء واحد . والظن الغالب أن الطبيعة لم تحب الحراء بهذه الصفة الا لتعوض عليها ما خصتها به من قل الحركة وبطء الانتقال . فانها اذ قتات على الحشرات دون غيرها ، لا تستطيع أن تمضي عليها الا اذا خدعتها بالبيئة عن الحراء بخداع

المحاكاة في اللون . والحرباء لاتهاجم فرائسها ، بل تظل اذا ما أخذت لون الوسط المحيط بها واقفة بضع ساعات تلتظر أن تقترب منها حشرة فتلتهمها . فلأنها خصت بصفة الثبات على حالة واحدة لاستطاعت الحشرات أن تميزها بسهولة . وكان من الواجب في تلك الحال أن تخصها الطبيعة بسرعة الحركة والا اقرض نوعها .

ولاتدل المحاكاة في مباحث التاريخ الطبيعي على مشابهة آتية من طريق الارادة والادراك . فانها صفة لا إرادية تنصف بها الحيوانات وتوجه بكليتها الى نفع الاحياء . وكل ما يعنى بالمحاكاة انما ينحصر في مماثلة ذات قائمة تعلى الحيوانات المحاكية فرصة للاختفاء عن أعين مفترسها . أو تزودها بصفة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة وأسرع متناولاً .

وليست المحاكاة صفة شائعة بين الحيوانات العليا . فهي نادرة بين الحيوانات الفقارية . وهي أشد ندرة بين الثدييات . فان علماء التاريخ الطبيعي لا يرون من حالات المحاكاة بين الثدييات سوى حالة اختص بها جنس قطن بعض جزر الملايو ويدعى اصطلاحاً في اللسان الحيوانى « الكلا دوبيت » - *Cladobates* - وهو من الحيوانات الحشرية - آكلة الحشرات - *Insectivora* - فان كثيراً من أنواعه تحاكي السنجاب العادى في الحجم واللون وفى كثانة شعر الذيل وكثافته . ولقد قال فيه العلامة « وولاس » زميل « داروين » إن هذه الصفة قد تساعد تلك الانواع على أن تفترس الحشرات والطيور التى تقتذى بها بسهولة ، واذ تخدع عنها تلك الحيوانات بالسنجاب الذى لا يأكل الا الثمار . وفى هذه الحال وغيرها من الحالات الشبيهة بها لاتعد المحاكاة صفة واقية أى صفة سلبية ، بل صفة هجومية إيجابية ، ينتفع بها الحيوان فى الحصول على غذائه .

اما فى الطيور فقد ذكر مستر « وولاس » أن مشابهة « الكاكو » - *Cuckoo* - وهو طير ضعيف الجسم فاقد القوة لا يحسن عن نفسه دفاعاً ، لجلس البازى وطيور الفصيلة الدجاجية *Gallinaceous Tirbe* قد نعد حالة من حالات المحاكاة الحقيقية . غير أن لدينا مثلاً آخر من أمثلة المحاكاة بين الطيور . ففى أستراليا وما يجاورها من البتاع يقطن نوع من الطير يقال له فى اللسان الحيوانى

« تروبيدورنكس » - *Tropidorhynchus* - تكونه أفراد من الطير قوية العضلات كثيرة النشاط ، مجرزة بمخالب قوية ، ومناسر حادة مرهقة . ومن عاداته أن تجتمع أفرادها في جلبة وصياح عال ، فتستظهر على أنواع الغربان والبزاة على قوتها في القتال وصبرها عليه . لأن ذلك النوع فيه قدرة على النزال ، فضلا عن حبه للمغالبة وخوض المعارك الحامية اللوطيس . وفي نفس تلك المنطقة تعيش أنواع أخرى من الطيور المفردة تكون جنسا يسمى « ميميتا » *Mimeta* وهي لاتشابه بقية أجناس فصيلتها ، فاتمها ضعيفة البنية قائمة اللون . فهي اما سمراء واما زيتونية الى خضرة داكنة . وتجد أن أنواع هذا الجنس تشابه في كثير من الحالات أفراد « التروبيدورنكس » التي تقطن وياها في بقعة ما . ففي جزيرة « بورينزو » مثلا تتشابه أنواع الجنس مشابة كبيرة آتى على ذكرها العلامة « وولاس » وأفاض في وصفها ببلاغته المعروفة .

وذكر مستر « وولاس » عند المحاكاة بين الزواحف أمثالا فيها غرابة . فان في أمريكا نوعا من الافاعي الاسوائية السامة يدعى في اللسان الحيوانى « إيلاليس » مملوك الجسم بدوائر ذات لون بهي لامع ، تحاكيه عدة أنواع من الافاعي غير السامة ، ولاتتم اليه بشيء من الخصائص والعادات الحيوية . ولكنها تقطن معه في بقاع ما . فالافعى السامة التي تقطن مقاطعة « غواتيمالا » وتسمى اصطلاحا « إيلاليس فلفوس » *Elaps Falvus* لها دوائر سوداء على جسم كهرمانى الى حمرة أما غير السامة وتدعى اصطلاحا « بليوسيرس إكوالس » *Pliocerus acquilis* ، فتشابه الاولى في اللون تماما . وهذه الصفة تهيء الافعى غير السامة المدمومة السلاح بمهيمات الوقاية ، لانه كثيرا ما تنفر منها الحيوانات ، وعلى الاخص الطيور التي تقتذى بها ، إذ غالب ماتخذ مع عنها بالافعى السامة ، وبذلك تنهيا لها فرص البقاء .

على أن المحاكاة لاتتصر على أنواع الحيوان واجناسه وفصائله ، بل تدعى الى النبات . غير أن أغرب ماؤقت حليم من حالات المزاكاة بين النبات . نوع من أهليات أمريكا الاستوائية يشابه كثيرا من أنواع العوسج والقاد التي تنمو



في أدغلٍ متقاربة . ومن صفات هذا النوع أنه مهيأ بمعدات للقبض تنكس اذا ما لامستها أنواع خاصة من الطير كصغار المصافير وغيرها . وهناك أفعى كمها لا تعيش الا بالقرب من تلك الاتجار ، فاذا وقع طير في سراك الشجرة امندت اليه الافعى والتمتته غنيمة باردة . فاذا اقترض هذا النوع من الشحر ، أو اذا اقترضت الانواع التي تحاكيه ، أو اقترضت أنواع الطير التي يقبض عليها ويقتربها اذا ما لامسته ، اقترضت أنواع من الافاعي الكمها التي تعيش في تلك البقاع .

وهكذا نجد في الطبيعة من أمثال هذه العظاات الدالفة ما يقف أمامه العقل مبهوراً . ويكفي للباحث الخبير أن يقف على سر من تلك الاسرار التي تقوم عليها الحياة العضوية فوق هذه الارض ، ليعلم أن جهل الانسان بمقائق الكون يزيد بنسبة عله . فالانسان في دائرة البحث مثله كمثل من يصعد في سلم حلزوني يزداد اتساعاً كلما ازداد ارتفاعاً . وهو كلما صعد فيه يمتد نظره الى علم مجهول لا نهاية له .

## النهضة الشرقية الحديثة

أظهر مظاهرها وأبقى آثارها

تكاد تكون « النهضة الشرقية » لكثرة ما تلوكها اللسان اصطلاحاً يدل على منحى برأسه فى مناحى التاريخ الحديث . فلا تكاد تفتح صحيفة أو تصفح مجلة حتى تجد « النهضة والشرق » متضايقين متلازمين تلازم أسماء الاعلام المكونة من مضاف ومضاف اليه . ولقد ثبت بجانب هذا الاصطلاح اصطلاح آخر هو اصطلاح « الأدب الجديد » وكلاهما اصطلاح من أوضاع السنوات العشر الاخيرة لم يخرجا بعد عن طبيعة المصطلحات اذ تحمل أكثر من معنى ، وتدل على أكثر من فكرة واحدة .

يقول لك قائل إن الشرق فى نهضة وأن الادب فى تجديد ، فاذا سألت ماهى أظهر مظاهر النهضة الشرقية ؛ أو ماهى أظهر مظاهر التجديد فى الآداب ؟ خرج بك فى نظرية الى أخرى وولج بك من باب الى باب ، من غير أن ينتهى الى نتيجة محدودة أو غاية معروفة . والحق ان ذلك راجع الى طبيعة المصطلحات ، وهى من طبيعتها فريية حرد القرب من طبيعة المعارف والحدود ؛ اذ تتعجز فى ذهن كل باحث على مقتضى الآراء التى هى أكثر من غيرها فى ذهنه ثباتاً وأسد استقراراً .

وفد تدل هذه الفوضى الفكرية على اتشاء عديدة . فهى إما أن تدل على اضطراب فى الافكار يحيل الينا انه نهضة صحيحة . واما أن تدل على عجز فى أساليبنا الفكرية التى انتحيهاها فى العهد الحديث يحول بين قواها المفكرة والكشف عن حقيقة سيء محيط ما أسانه ولا يستطيع تحديده . وإما أن تدل على نزعة الى نهضة لم نلح بعد أسبابها ، واما أن تدل على أننا أحداً بأسباب نهضة صحيحة غيرت من أساليبنا العتيقة التى ورثناها عن القرون الوسطى .

لهذا أكبر من الأسباب أتمر بعد المسؤولية اذ أحاول أن أكتب

في أظهر مظاهر النهضة الشرقية خلال الحسين الفارطة من السنين . وما يرجع شعورى بهذه المسؤولية الى شىء مثل رجوعه الى الاعتقاد بأننا محتاجون الى تحديد معنى النهضة تحديداً دقيقاً قبل أن نحاول الكتابة في أظهر مظاهرها . على أنه من الجائز أن أحدد النهضة تحديداً يخالفني فيه كثير من الكتاب والباحثين . غير أنى على أية حال لا أستطيع أن أعدو القاعدة قبل أن أفكر في موضوع كثر فيه الجدل واختلفت فيه وجهات النظر اختلافاً كبيراً . فلست أجد في استطاعتي أن أحدد معنى النهضة تحديداً يبعد عن مقتضى ما توحى الى به أشد الآراء في ذهني استقراراً وأكثرها ثباتاً . وما أجد في ذهني اليوم من الآراء ما هو أشد ثباتاً من رأيين : الاول — أن النهضة لن تحدث بأكثر من أنها تغير من الاساليب على مقتضى الحاجات العامة التي تحيط بالجماعات : والثاني — أن تغير الاساليب من مجموعها وجزئياتها يجب أن يسير سنن النشوء والارتقاء حتى يصبح أساس النهضة ثابتاً بعيداً عن السطوة القائمة على غير أساس طبيعي .

أما اذا حددنا النهضة على مقتضى هذا الرأي وتساءلنا أمن نهضة في الشرق؟ لم يسعنا إلا أن نسلم بأن الشرق الادنى قد أخذ بأسباب نهضة كبيرة تناولت كثيراً من الاساليب العتيقة التي ورثناها عن القرون الاولى . غير أننا بجانب هذا لانسى أن نذكر أن تغير أساليب الفكر العلمى والادبى في الشرق بأجمعه لا تزال في درجة فاتها فيها كثير من الاساليب الاخرى التي تكون مميزات النهضة العامة . أما اذا تساءلنا: هل ماست أساليب النهضة على مقتضيات النشوء والارتقاء؟ فالتنا لانستطيع أن نجيب جواباً يرضى نزعة المتفائلين . فان الفوضى التي نرى بواعثها محيطتنا بنا ليس لها من سبب إلا أننا لم نمش روح النشوء والارتقاء في تهذيب الاساليب القديمة وبناء الاساليب الجديدة . لهذا قول بأننا في عصر انتقال . وما عصر الانتقال لدى الواقع الا عصر تهدم فيه أساليب عتيقة لتحل محالها أساليب مستحدثة؛ من غير أن يكون لقواعد النشوء والارتقاء نصيب في الهدم والبناء .

يخلص من هذا بنايجة صلها اننا بدأنا بنهضة ، أو بالآخرى أننا في عرات

نهضة ، أثر النشوء والارتقاء في بناء أساليبها، الجديدة وتهديم القديمة ضئيل ، وأن ذلك هو السبب الاوحد فيما يشئ نهضة الشرق من الفوضى الاجتماعية ، بل اننا لا نكون مبالغين اذا قلنا ان هذا السبب هو الذى يجعل يقيننا بمستقبل النهضة مترواحاً بين التشاؤم والتفاؤل والشك واليقين .

الاساليب مثل تقبض على زمام الشعوب بخناق وتأخذ الجماعات وعلى قدر ما يكون في تلك المثل من الرقى أو الفساد تكون منزلة النهضة التى تقوم على تلك الاساليب بمقتضى الضرورة . فأى الاساليب انتحت أم الشرق الأدنى فيما نسميه بنهضتها الحديثة ؟ وأى أسلوب من تلك الاساليب العديدة كان أبعد خوراً في تصوراتها ومشاعرها فكان بالاستتباع أبلغ أثرأ في تكوين نهضتها ؟ ولا خفاء أن الجواب على هذا السؤال يسلم بنا الى الحكم في مظاهر النهضة الشرقية أنها كان امن في التصور العام تفلحاً ، وأثبت في هز النفوس نحو النهوض يداً .

وأما إذا تساءلنا هل تورث أساليب الفكر والحضارة كما تورث الصفات العضوية من السلالات القريبة الانساب ، لما وسعنا الا أن نقول بأن أساليب الفكر لا تورث . وما يدلك على شئ من حقيقة هذا الرأى مثل نظرك في وراثة العرب عن العالم القديم . فالعرب ورثة الرومان . والرومان ورثة اليونان . غير أنك تجد أنه بقدر ما كان في الاساليب السياسية والاجتماعية الرومانية من أثر الحضارة اليونانية ، تجد أن حضارة العرب كانت أقل الحضارات تأثراً بالاساليب الرومانية واليونانية . ولعل السبب في هذا ان مدينة العرب قد تأثرت بدعوة جديدة قامت على أساليب ماهرة تمام المغامرة لما سبقها من الاساليب . وليس لنا أن نبحت الآن فيما كان من أثر هذه الدعوة في الحضارة العربية ، وان كان اجمال القول فيها ينزع بنا الى الاعتقاد بأنها كانت ضرراً ، وأن ضررها قد ظهرت ، صوره باررة في كل صفحة من صفحات التاريخ العربى .

ويكفى عندك أن تنظر في الفرق بين أساليب الحكم والقانون في مختلف هذه المدينيات ، تجد أن الرومان قد تأثرت أساليبهم بالاساليب اليونانية السياسية

أكثر مما تأثرت قوانينهم . وأن الغرب كانوا أبعد كل الامم الحديثة عن التأثر بشيء من روح تلك الاساليب .

وليس لى أن أستطرد فى الشرح والبيان ، وإن كنت كثير الشوق الى الافاضة فى هذه المقارنات التاريخية التى تظهرنا على حقيقة السبب الذى قعد بأمر الشرق عن إيمارة الامم الغربية فى انتجاع الاساليب التى اسلمت بها الى حضاراتها الحديثة . لهذا نمضى فى بحث موضوعنا قائمين بأن أبين مظاهر النهضة فى الشرق القريب هو تغفل روح القانون الرومانى وأنظمة الرومان السياسيه ؛ وذلك فى معتدى أعظم ما ورث العالم الحديث عن اسلافه الاول ، وأهم ما أدمج فى بضاعيف الاساليب الحديثة المسيرة لمقتضى الحاجات الاجتماعية التى تحيط أسبابها بأمر الترق فى هذا الزمان .



قد تغيرت الفكرة فى القانون تغيراً كاملاً فى الحضارة الرومانية . فن فكرة فيه على انه شيء يجب أن يطاع لانه مجرد ارادة شخص أو ذات سادت على الناس ولها من القوة ما تستطيع به أن تفرض حقاً على كل من يحاول الاعتداء على قانونها الارادى ، الى فكرة سانية توحى الى الناس بأن القانون انما يمثل تلك الارادة العامة أو الادراك العام المستمد من روح الجمعية الانسانية ؛ وأن الخضوع للقانون انما هو خضوع للحاجات التى تتطلبها مصالح الافراد والجماعات ، أو هو عبارة عن اسلوب من المكافأة بين الحالات الاجتماعية ومقتضيات الواقع المحسوس .

وبعد أن تغير النظر فى القانون وأصبح لأول مرة فى تاريخ الدنيا قائماً على هذا الاساس الاشتراكى الثابت ؛ ظهرت نتائج عديدة ظلت مؤثرة أثرها المحتوم فى كل ما ظهر فى النظام الاجتماعى الحديث من الصور . ولقد مضت تلك النتائج ملازمة لمراقى الحضارات منذ بداعة العصر الرومانى ، وما كنت لترى لها من أثر فى كل المدينيات التى قامت وفنت فوق هذه الارض من قبل .

كانت أول تلك النتائج الاعتقاد بأن القانون شيء فيه مطاوعات الانسانية

والنشوء ؛ وأنه ليس بالشئ الجامد المستمد من مصادر ليس للعقل ولا للإرادة الإنسانية ان تمتد الى آثارها بتبديل أو تغيير . فان الاعتقاد بأن القانون ليس سوى ذلك التصور الذى يقوم عليه ما نسميه العدل ، وأنه ليس بحق الاقوى فى فرض ارادته على غيره ؛ قد أدى بالناس الى معتقد آخر ؛ محصله أن القانون شئ ينمو وينشأ على مقتضى الحالات والبيئات ؛ وانه لا بد من أن يعضى متغيراً حتى تتم الالفة بينه وبين ما ينطلم اليه الناس من بلوغ الغاية المتلى فى الآداب العامة .

اما تصور القانون خلال المدينات القديمة برمتها فكان على قبيض التصور الرومانى . فان القانون فى تلك المصور لم يخرج عن احد أمرين : فاما مجموعة من مختلف الارادات يفرضها تعصب الفاتحين والامراء المستبدين باهرم ، واما مجموعة من الاوامر والنواهي تستخلص من عالم الغيب تصورا وتؤخذ على لنها ارادة الآلهة الموكلين باهر هذا العلم . من هنا ذاع الرأى بان القانون شئ ثابت لا يفتابه تغيير ولا يعتريه تبديل أبدا . وما ذاع هذا الرأى الا مطاوعة للاعتقاد بانه النتيجة المباشرة لما تفرضه القوة المتسلطة على رقاب الناس . اما مضى الجماعات قانعة بانها ملزمة بطاعة القانون ، فلم يكن راجعاً الى الاعتقاد بان ذلك مسير لمقتضى الحق والعدل ، بل لان القوة التى تفرضه عليهم لا يمكن مقاومتها . لهذا ظل القانون طول العصر التى سبقت العصر الرومانى تقليدا جامدا مواتاً ، لا تغيير ينتابه ، ولا تبديل يفشاء .

على هذا مضى الانسان خاضعا لحكم الوراثة والتقليد الذى خرج به عن قانون الجمعيات الإنسانية فى عصور الممجية الاولى ، وظلت الجماعات وقفة بان القانون تفرضه عليهم ارادة خارجة عن ارادتهم ، وأن الواجب عليهم اطاعته لا لأنه حق وعدل ، بل لانه تنفيذ لارادة الاقوى ، حتى ظلمت العالم مدينة الرومان بظلالها الوارقة ، وحينذاك تغيرت الفكرة فى القانون ؛ وعلى أثر الرومان سارت الجمعيات البصرية الراقية فى كل عصور الحضارات الحديثة . على أن هذا لا ينافى القول بان اليونان أول من فرخت فى عقولهم جرثومة التشريع على قواعد مبتكرة . هنالك نتيجة أخرى اقتضاها تغير الفكرة فى القانون . فان الجماعات التى

تتطفر في القانون نظر القانع بأنه ليس خاضعاً لارادة الافراد ولا لسلطان الامة والقوة ، ولا لموحيات الغيب ، بل تنظر فيه على أنه اداة ينميها العقل وتقضي بها حاجات الاجتماع ، وبذلك يصبح خاضعاً للنماء قابلاً للنشوء ، لا بد من أن تشفع هذا الاعتقاد بأخر مكمل له ، هو أن القانون إنما تلبه الآداب العامة ، وأن الآداب ليست نتاجاً للقانون . فإن القانون أينما نظر فيه نظرة اليقين بأنه شيء قابل للنشوء خاضع للارتقاء ، فإن نموه الا سائراً في سبيل يكفي من ناحية بين خصائصه الكامة في تصاعيفه ، وبين ما تتطلب الآداب العامة من المبادئ خلال كل عصر من العصور . غير أن القانون لا يتطفر مطلقاً الى النهايات والمثل التي ينشدها الفلاسفة ، ويدعو اليها الحياتيون . بل يعضى في هواده الحكمة ونودة النشوء ، مسيراً لمطاليب الآداب العامة يمتلئها السواد الاعظم في جماعة ما ، تاركا تصورات الغايات والمثل العليا محصورة في عقول الطبقات المنتقاة .

وبعد أن بلغت الفكرة في القانون هذا المبلغ ، وأصبح القانون عبارة عن قوة معنوية تمثل تلك العصور التي تستحيل اليها الآداب العامة في جماعة ما ، سارت الفكرة في طاعة القانون مقتضى ذلك الحال ، فحملت على ناحية الاقتناع باحترامه لذاته ، لالشيء آخر ، ووضحت القوات القائمة على صيانته القانون مسخرة لادى الواقع للمحافظة على مصالح الاعليه الخاضعة له ، ضد الاقلية الخارجة عليه .

اما النتيجة الثالثة التي اقتضاها تغير الطر في القانون ، فشعور الناس بأن القانون ، وقد أصبح الحارس المسخر لصيانة مصالح الجماعة ، القائم حفيظاً على كيانها وحقوقها ، شيء مقدس يجب أن يندل كل فرد ما يستطيع في سبيل حمايته ، حذر أن يفتاحه نزعات قاسدة ، تتحكم فيه ، يمثل ما تحمكت في العصور الاولى . وعلى مقتضى ذلك لم يصح القانون قوة عمياء تتسلط في رقاب الناس ومصالحهم تسلط الاستبداد والعسف ، بل أصبح منفعة عامه من حق كل فرد أن يدافع عنها بالوسيلة التي يراها ناجمة ، اذا ما مدت اليها يد طامعة تحاول الافتيات على حرمتها .

ولقد تقوم في رموس بعض الافراد تصورات توحى اليهم بأن ما يتطلب

الخصوع للقانون من ضروب الالتزام ، قواسم تنافى ما تنزع به اليهم مشاعره . غير أنه كان لهذه الحالات السلبية نتائج عظيمة . فإن الشجار الذي أحدثته ولا تزال تبعاته لم ينتج إلا ارتقاء في الفكرة القانونية ، وتطور في تصورات الناس من حيث النظر في مصالحهم العامة . غير أن هذه الحالات مادرة الحدوث . وهي لتدبرها لا تؤثر في الفكرة الأصلية التي تقوم عليها الحضارات من ناحية القانون ، ففكرة أنه ليس من المستطاع أن تبلغ مبلغاً من الحصار ثابتاً ، من غير أن يعتق السواد الأعظم من أفرادها مذهب أن الالتزامات القانونية ليس منها طاعة القانون لجرد الطاعة القاسرة ، بل معاشها أن هذه الطاعة يجب أن تكون بمحض الاختيار الذاتي لا خوفاً من قوة زمانية ولا روحية ، وأن الدفاع عن القانون وحمايته واحد على كل فرد من أفراد الجماعة .

ولما بلغت الفكرة الرومانية في القانون هذا المبلغ نعتها فكرة أخرى هي أن القانون مادام عبارة عن تلك القوة التي تقوم حفيظه على صالح الكل الاجتماعي ، وأنه لا بد من أن يعض متطوراً ليحتفظ في تصاعيفه بتلك الآله التي تتطلبها حاجات المجتمع ، ترتب على ذلك أنه لا تمس العاؤون يد غير يد الأمانة أو بالأحرى يد الطبقة المنتقاة من أفرادها بعد انخابهم على مقتضى ما تتطلب الحريات من الوسائل المستروعة .

هذا ما أدت إليه سلسلة التفكير في العاؤون على النمط الروماني ، على الصدد مما قال به خيالو الكتاب ، ومن أيد منهم مذهب سلطة الفرد على أن يكون عادلاً . فإن النزعة الرومانية كانت تفضل دائماً استبداد الجماهير على عدل الأفراد . ولقد أيدت هذه النزعات نظرية أخرى ، ألت مارة في كل العصور . فقد دلت تحاريب الرومانيين العديدة على أن في المساواة الاجتماعية قوة تذهب بها إلى حد من الصراع والجلاد تنفي فيه أحداها الأخرى ، كما يستدل على ذلك بماريخ الصراع بين الطبقات طول عصر الجمهوري والامراطوريه . فمهما كان في حكم الجماهير من المساواة ، وإن نظام النصوص العام يفسح مجال التنافس أمام المياد الاجتماعية ،



حيث يلقي بها في ذلك الجو الذي يمد السبيل لاقوم النزعات الشرية لسكى  
تسود على غيرها .



كان تصور الحرية ، بعد تصور القانون الاساس الثانى بل الركيزة الثانية ،  
التي قامت عليها الحضارة الرومانية . أخذ الرومان الحرية على أنها تصور لا يقوم  
للانسانية من معنى سام أو غاية متلى في نفس فرد أو جماعة ، من غير أن ينزل  
منها منزلة القديس والاعتقاد بأنها من مقومات الحياة الاجتماعية ، بل بأنها أول  
حق من حقوق الانسان الطبيعية . ومن أجل أنهم اعتقدوا بأن الحرية تصور  
ثابت يمتد في النفس روحاً حية أبداً ، وليست بمنهب يجوز أن يجرى عليه  
حكم المذاهب من حيث البقاء والفناء ، لهذا استمعى عليهم أن يحددوها  
بالتعاريف . ولهذا تجد أن الممارك التي قامت بها الطبقات الرومانية في سبيل الدفاع  
عن حريتها والسبل التي سلكتها في هذا الدفاع ، مشعبة الاطراف كثيرة  
الحلقات . وهل كان تحطيم قرطاجنة ، وثشتيت اليهود ، الا حلقتين من هذه  
الحلقات العديدة ؟

كان المحور الذي دارت من حوله تصورات الامة الرومانية هو الاعتقاد بأن  
الحرية حق طبيعي يقوم بقيام الفرد أو بتكون الجماعة ، وأنه ليس لاحد من  
سلطة في انتزاعه أو انتقاصه من أطرافه . ذلك هو حق الحرية في أن تمنح الجماعة  
أو يعضى الفرد ، مقوداً بمقتضى ما يوحى اليه به ضميره من تكييف الحالات التي  
تحيط به في الحياة ، وفي توجيه الفرص التي تسنح له كيفما شاء في حدود  
القانون العام .

اما الحريات عند الرومانيين فتلاثة : حرية الارادة : وهى عبارة عن حرية  
الفرد في تحديد أفعاله على مقتضى ماتحتمل نفسيته من تصور لغايات الآداب  
الملى . وحرية الفكر : وهى حق الفرد في أن يتنعم بلاخوف ولا وجل موجيات  
عقله ، من غير أن يعوقه عن ذلك تدخل السلطات ولا كرهية الجماهير ونزعاتها .  
والحرية السياسية : وهى حق الفرد في أن يحرر من عسف السلطات الاختيارية

فؤى أن يشترك في وضع القوانين العامة أو في صلبها في قالب تتطلبه مقتضيات ، ولا شبهة في أن هذه الحريات الثلاث هي الغايت المثلى التي تتطلبها الجماعات لتكون حاضرة لكامل حريتها .

ان النظر في القانون وتصور الحرية على هذه القواعد ، شينان لابد من أن ينتهي بهما الامر الى الجلال والتناحر على البقاء . ولا حرية في أن الجلال بينهما يكون تاريخ المدينيات الحديثة التي قامت على أساس القانون والحرية متلازمين منذ بدءا العصر الروماني . على أن التناحر بين القانون والحرية لن ينتهي بانتصار أحدهما على الآخر ، أو تنتهي صورة من صور المدنية لتقوم أخرى مقامها . فان القانون ان انتصر على الحرية أصبح استبدادا . وان انتصرت الحرية على القانون أصبح الامر فوضى . اما القاعدة الصحيحة في تنازع القانون والحرية من جهة ، وتلازمهما من جهة أخرى ، فتعصر في أن الحرية تمد القانون بكل الميشتات التي تحمض عليه قسطاً من قوة الحياة يسير به دائماً في مدارج النشوء والارتقاء ، في حين أن القانون يمد الحرية بقسط من النظام يوقفها دائماً عند الحد الذي ان تمدته اقلبت فوضى . اما النزاع بين المبدأين فباق . واما التلازم بينهما فخالد . وكلا الامرين تقتضيه طبيعة الاشياء الانسانية . وما مثل المدنية في مظاهر الحياة الاجتماعية ، الا كمثل الدقائق المادية في مظاهر الطبيعة . فكما أن في الدقائق قوى جذب ودفع لبقاء لكيان الدقائق بغيرها ، كذلك المدنية ، لبقاء لها بغير قوى القانون والحرية . وهذه القوى على تنافرها فيها من قوة التآليف مالا يتفق لغيرها في على الطبيعة والاجتماع .

واما نصراء القانون في كل ادوار التاريخ فهم المحافظون . واما نصراء الحرية فهم الاحرار . وهذان الحزبان قائمان في احشاء كل حضارة تقوم على القواعد الرومانية ولولم تظهرها طبيعة النظام الاجتماعي في بعض الاحيان وتحت تأثير بعض الاحوال . ولقد كان لوجود هذين الحزبين في الحضارة الرومانية نتائج لاتزال ترى آثارها حتى اليوم بارزة في جبين المدينيات الحديثة

هذه هي الآثار التي خلفها التشريع الروماني للحضارات التي قامت بلفك  
 العصر الذي ازدهت فيه مدينة الرومان . وتلك هي الاساليب التي انتجتها  
 الامم الحديثة في نهضتها القريبة . وما هذه الآثار وتلك الاساليب ، الا مبادئ  
 عامة اقتبستها أمم الشرق الأدنى خلال الخمسين الفارقة من السنين ، لتجعلها  
 نهضتها الحديثة أساساً . وهذا في الواقع أظهر ما في النهضة الشرقية من الآثار .  
 قانون من الجماعة وللجماعة يحدد حريتها ، وحرية تهيء القانون بأسباب الحياة ،  
 وصراع بين الناحيتين يمددها بأسباب البقاء ، ويهيء للامم سبل النشوء والارتقاء



## طابع المدنية الحديثة

مدنية الفرد ومدنية الجماهير

يرى كل كتاب العصر الحديث الذين يتجشمون مؤونة التفكير في تاريخ التقدم الانساني أن الشعب اليوناني القديم هو أرقى شعب أقلته الارض من حيث النضوج الفكري . فما من شيء ابتكر في العلوم ، وما من رأى ذاع في موضوع من موضوعات الفلسفة أو نظرياتها أو مذاهبها الكثيرة الا وتجد له بداية في تاريخ الفكر اليوناني . حتى ذلك الشيء الذي يعد من مفاخر القرن التاسع عشر ، ذلك الاسلوب اليقيني العلمي الذي ندعى بان أوغست كونت أول من وضعه ، والحقيقة أنه أول من سرحه ، تجده جلياً ظاهراً في مباحث ارسطوطاليس العلمية وفي مقدمات تيوسيديديس التاريخية . وأى كبير فرق بين ما تجده في مقدمات تيوسيديديس ، وبين ما يدعو اليه اليوم أعلام السوربون في فرنسا من توشي الطريقة العلمية في بحث معضلات التاريخ ؟ بل أية ميزة يمتاز بها بحاثو العصر الحديث على أرسطوطاليس في طريقته التي توخاها في سرح المنطق أو التاريخ الطبيعي أو الاخلاق وهي لا تؤمن الا بما يأتيها من طريق الحواس المستندة الى المشاهدة وصدق الاختبار ؟ لهذا يعضى الكتاب بلاشذوذ معتقدين أن الشعب اليوناني القديم هو أرقى شعوب الارض من الاسلاف الى خلافت القرن التاسع عشر .

على هذا نستند اذا نحن مضيين في هذا البحث لقرر بان الانسان لم يرتقي منذ العصر اليوناني الاول حتى اليوم في الكفاءات العقلية . فالانسان في مدى خمسة وعشرين قرناً من الزمان لا يزال يتطلع الى ارسطوطاليس وافلاطون وسقراط كما كبر العقول التي أنبتتها الانسانية في كل عصور تاريخها . وفي ذلك بلاغ بين نهتند اليه في ما نريد أن نذهب اليه في بحثنا هذا

وعلى هذا الرأي ذاته يمكنك أن تصك إذا أنت أردت أن تنظر في رقى  
الانسان الاخلاقى . فان الامثال التى ضربها لنا بضعة أفراد أنجبهم الشعب  
اليونانى القديم . لا تزال الامثال المحتذاة حتى اليوم في آداب السلوك والسبب في  
هذا أننا لسنا بأقل منهم معرفة بما يجب علينا من الآداب والاخلاق ، بل  
لأننا نعرف ولكنهم كانوا يعتقدون . كانوا ذوى يقين ثابت في أن الواجب  
يحتم عليهم اتباع سبيل الفضيلة عملاً لا قولاً . فهم الذين نفذوا تعريف الاستاذ  
هكسلى في الدين قبل أن يأتى هكسلى الى عالم الوجود بخمسة وعشرين قرناً من  
الزمان ، هم الذين عرفوا أن « الدين هو اجلال المثل الأعلى من الاخلاق ومحبة  
العمل على تحقيقه في الحياة » كما يقول هكسلى أستاذ القرن التاسع عشر . وهم  
الذين قال لهم شيخ فلاسفتهم الاخلاقيين ارسطوطاليس : في الشؤون العملية ليس  
الفرض الحقيقى هو العلم نظرياً بالقواعد ، بل هو تطبيقها . فنيا يتعلق بالفضيلة  
لا يكفى أن يعلم ما هى ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حياتها  
واستعمالها . ولو كانت الخلق والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا اخياراً  
لاستحقت ، كما كان يقول تيوغنبيس ، أن يطلبها كل الناس وأن تشتري بأعلى  
الاثمان . ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيعه المبادئ في هذا الصدد هو أن تشد  
عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة  
صديقاً للفضيلة وفيماً بعدها » (١)

ومند أن افلتت شمس اغريقية في آسيا وشرق أوروبا حتى اليوم لا نجد من  
مثال تحتديه الا مال ذلك الشعب المجيد الذى أورت الانسانية تراثاً من العلم  
والادب والفنون لا يفخر به شعب دون شعب ، ولا قبيل دون قبيل ، بل هو مما  
يفخر به الانسان على أنه اسأن ضرب للكون الخالد متلاً أن مسطاعه أن يبلغ  
من رقى النفس ومن اسكار الذات حد الآداب السقراطية الواضحة في عصور  
المدنية اليونانية .

فإذا تركت المحث في الاسباب الخفية السكامة التى نربها الشعب اليونانى

(١) عن مؤيد نابرمى سا تهيلير في مقدمته لعلم الاخلاق الى يقوم مادوس على الطبعة العربية

القديم شعوب الارض قاطبة لما استطعت أن تقع على شيء ينفع غلتك الا أن تلجأ الى مايقول به علماء الوراثة من النشويين في هذا الزمان ، من أن السبب في هذا يرجع الى صفات توورت في هذا الشعب ثم نضب معينها شيئاً فشيئاً حتى تلاشت كوحدة خص بها الشعب اليوناني وتوزعت على بقية الشعوب التي تخالط دماها بدم اليونانيين القدماء ، أو كوراثته تظهر بوادرها من حين الى حين في بضعة أفراد مايرالون حتى اليوم أينما ظهروا وحينما كانوا موضع اجلال الانسانية وهدأت في ظلمات هذا الوجود . ولكك اذا لجأت الى الدحث في الاسباب الفاهرة التي ميزت الشعب اليوناني القديم عن كل الشعوب بلاستثناء ؛ وعرجت في بحثك على علم الاجتماع الحديث أممك أن تقع على سبب واضح حلى يوقفك على سر ما تريد أن تعرف من أسباب أزاء هذه المسألة التي تظل في نظرك لغراً وعراً ومعضلة معقدة ما دمت بعيداً عن النظر في أسبابها من ناحية اجتماعية صرفة . على أننا لا نريد أن نلف بالفارء حول الموضوع ضارين له الامال مبينين له الاسباب لنخلص به الى النتيجة ، بل فنذهب في بحثنا الى ضد هذه الطريقة ليقول له إن الفرق ينحصر في أن الفرديـه الاستقلالية كانت في العصر اليوناني أقوى منها في كل عصور المدنية ، كما أن الاشتراكية الاجتماعية هي طامع هذا العصر الحديث ، وهي فوق ذلك نتيجة محتومة للطريقة التي تمشت فيها الجماعات في العصر الحديث .

ان من أكبر الفضائل التي يحسد عليها القدماء وعلى الاخص الشعب اليوناني القديم هو بروز الذاتية الفردية واستقلالها فكراً وعملاً وبعدها عن التأثير بجماعة الجماهير . لهذا تجد أن الفيلسوف منهم ظهر كفيلسوف علم على طريقة من الفلسفة ومضى ثابت اليقين فيما يوحى اليه به عقله وعلى عليه تصوراتـه ولو ذاق الموت في سبيل مبدئه . ألم يمت سقراط لانه مصى طوال حياته يحاول أن يفهم الناس أنهم جهلاء وأن الدعوى والغرور أكبر مفاصد النفس ، وأكبر رهان على الجهل ؟ ألم تـركيف جلس ديوجينيس على باب الاكاديمية لافلاطون غفياً يادي كاعراه عن ريشه ، حتى اذا ما عرف افلاطون الانسان بأنه حيوان أسل رمى باله الى وسط الزاعة

قائلاً « هذا انسان افلاطون » . وافلاطون حينئذ ذلك الرجل العظيم الذى كان يبلغ حب تلاميذه له مبلغ حب العباد الصالحين لمعبوداتهم غير المرئية ؟ وهل أتاك حديث ارسطوطاليس اذ ناقش أستاذه افلاطون فأهاته بعض الطلبة فتركهم حتى إذا انتهز فرصة غيابهم كتب على السبورة هذه الجملة — « نحن نحب افلاطون ونحب الحق . فاذا اختلعا فأيهما أولى بالحب ؟ » وهل عرفت حديث ديوجينيس إذ وقف ازماء الاسكندر المقدونى وهو جالس بجوار برميله الذى كان يعيش فيه وسأله هل ترهبى ؟ فأجابه هل أنت صالح أم ترير ؟ فأجابه بل صالح . قال وكيف أرهبك وأنت رجل صالح ؟ وسأله : هل تريد منى شيئاً ؟ فقال لا . بل تحول قليلا لانك حلت بينى وبين الشمس . فهم بعض اتباع الاسكندر بإيذائه . فانهم قائلاً . لولم أكن الاسكندر لتنيت أن أكون ديوجينيس .

تظهرك هذه الامتال البسيطة على تكوين شخصياتهم الفردية وعلى ثبات صفاتهم التى ترضى عقولهم غير ناظرين الى ما يعتقد غيرهم . وان أنت علمت أن الكتابيين كانوا يعتقدون أنهم أكثر أهل الارض ثروة وأعظمهم فى الخاطام جاهاً ، وهم بعد تلك الفئة التى كانت تعيش عيش الفقر المدقع ، لتولاك تنوء من المعجب ولأخذتك نوبة من التفكير العميق . ولكذك لا تلبت أن تنف على تعريفهم الذى وضعوه للثروة حتى تقتنع بأنهم اسمى أهل الارض نفساً وأعلام فى المسكالم كعباً وأسخام أكفاً وأندى العالمين بطون راح ، كما يقول الشاعر العربى ، وان كانوا أشد الناس قسراً وأشدهم عدماً وأهمهم فى انحصاصه . يقولون بأن ثروة الانسان تنحصر فى عدد الاشياء التى يستطيع أن يعيش بغير احتياج اليها . وهو تعريف فيه كثير من الحق الثابت . وهذه الفكرة على غرابتها وعلى بعدها عن المألوف فى كل المذنيات لم تعس ولم يعتنقها أفراد يتبعون أحكامها فعلاً لا قولاً الا فى بلاد اليونان القديمة . والسبب فى هذا أن الشخصية الفردية لم تبلغ تمام تكوينها الا فى ذلك العصر الذهبى بحق كما يقولون .

تمثل لك بعض الاسباب الخفية التى كانت تحصيلهم الفردية فى معتقد ثابت كانوا يحصون عليه عاكفين . كانوا يعتقدون بأنهم أبناء آلهة تولاهم نزر

من الفساد وانتابهم نصيب من الانحطاط . أما نحن في القرن العشرين فنعتقد بأننا أثناء قررة آخذين في أسباب النشوء والارتقاء . وبقدر ما نجد من الفرق بين نزعتنا ونزعاتهم ، وبين المتقدمين ، نجد التباين بين نظامنا التي فنيب فيها الشخصيات الفردية في جوف الجماهير ، وبين نظاماتهم التي فنيبت فيها الجماهير في قوة الاستقلال الفردى . وعلى هذا نستطيع ويكتير من الحق أن نقول ان مدينتنا الحديثة هي مدينة الجماهير .

قلب نظرك في مختلف جهات المدنية الحديثة ، وأجل فكرك في نواحيها المشعبة ونظاماتها الكثيرة ، في أيها تقع على أثر الفرد المستقل بذاته وعقله بعيداً عن تأثير الجماهير ؟ بل امض في بحث مستفيض قصصه في التأمل من تاريخ النظمات الاجتماعية أهلية وقضائية وحرية وغير ذلك ، وقل بعد أن تنظر فيها نظرة تأمل عميقة ، أي منها لم تنقلب آيته من العمل على حماية الفرد الى آلة تستعمل لقضاء ما آرب الجماهير واشباع شهواتها الكثيرة .

غريزة القتال من الغرائز الثابتة في الخلق الانساني ، وهي كغيرها من الغرائز لها بداياتها في عالم الحيوان ، فهي من الصفات الموروثة عن آباءنا الاولين . غير أن هذه الغريزة تكيفت في عدة وجوه انشغالية حتى اذا تكوت الامم في الانحصر القديمة على أن تكون أما تسكن المدن وتجمع بين أفرادها مصالح واحدة ونزعات ومشاعر واحدة ، نشأت مع ذلك فكرة تكوين جزء من سكان المدينة ليردوا عنها غارات أعدائها ويقومون حراساً على نظامها على كيانها أن تتناهب بدلتخريب بمطامع الفاتحين ، الذين لم يكونوا ليفتحوا أو يدوخوا بلاد غيرهم من الناس الارضاء لنزوات غريزة القتال الموروثة فيهم كما حركتها عوامها الخلفية . ولما أن ضرب الانسان بقدمه الثابت في مدارح المدنية ، واتحدت الفصائل الصغيرة فكونت جماعات كبرى ، همس وهي الغريزة في ضمير كل فرد من أفراد تلك الجماعات بانه ملزم بان يعيد الحب والعطف وبكل ما أوتي من غرائز الاجتماعية الى كل أعضاء الامة التي هو تابع لها ، ولولم يكن على صلة بهم ، كما يقول العلامة تداروين ، ولما تكوت مصالح المتر على أن يعيشوا حاملت داخل مدائن العصور الالخرى ،



همس وحى الفرزة فيهم تارة أخرى أن يقاوموا غريزة القتال والفتح بغريزة الاحتفاظ بالذات . فتكونت الجيوش على أن تكون أداة لحماية الافراد ، ولم تقم من حرب هجومية الا وكان أساسها تحمیل الخطر واقعاً من ناحية ما ، كما حصل في كثير من عصور التاريخ . وعلى الضد من هذا نجد أن أكثر ما تتكون الجيوش في العصور الحديثة وأكثر ما تلحق حادها في الافق أو تبرق مبيونها في ظلام المدينة ، انما هو من أجل حماية المصالح المبرهنة ، والاعداء على حرية الشعوب الاخرى ، اعتداء لاسباب له الافتح أسواق جديدة لتاجر ومصنوعات تريد على ساحة الجماهير التي تنحسها . وأشد ما تكون اقتناعاً بهذا الرأي اذا أنت علمت أن المنهج في العصر الحديث انما هي الجماهير التي تعيش منطفلة على رهوس الاموال ، لا الافراد الذين استغلوا بمالهم استقلالاً يعود به كل الربح الذي يذبح من عمل يدم عليهم دون غيرهم .

وضعت القوانين والمظالمات القضائية في الازمان الماضية لحماية الفرد المستقل بذاته عن التأثير بحياة الجماهير . أما قضاء عصرنا الحاضر ونظاماته الكثيرة فلم توضع الا لحماية شركات الاحتكار وأصحاب رهوس الاموال حماية لاخسران فيها الا على الفرد وعلى استقلاله الذاتي . وما نظام النقابات الحديث الذي أوسعت له القوانين صدرها في العصر الاخير الا محنة جديدة من محن المدينة ، وما تبدل القانون منها بشيء الا الانتقال من حماية جماهير الشركات الى حماية جماهير العمال . فالنتيجة حماية الجماهير والقضاء على استقلال الفرد .

ثم أرحم معي الى البطامات السياسية وقارن بين نظمات العصر القديم والعصر الحديث . قارن بين مذهب شرع وسياسي كسولون ، وهو رجل جمع بين العلم والحكمة وبين العمل على سياسة الشعوب بما تمليه عليه حكمته وما يوحى اليه به علمه ، وبين سياسي انتهازى من سياسي العصر الحديث لايهمه شيء في الوجود الا أن يملو منصة الحكم ويظل ما استطاع عاملاً على أن يحافظ عليها بكل طريق ممكن . أن سياسي العصر الحديث لا يهتم الى علم ولا الى حكمه أكثر من أن يقف موقف الماهل القانع بان أسبره العاصر ، غير عالم الى أين نحتاحه ولا في أية مهواة سوف

ثُلثي به . هولا يريد أن يعلم من شيء ولا يهيمه أن يعرف في العالم شيئا إلا أن يدرس الحالات القائمة من حوله ليعرف من أين سوف تهب رياح الجماهير في الغد ليتقيها بما يستطيع أن يتقيها به من كذب الى خداع الى مواربة الى قوة ان هيأت له الظروف أن يقمع شهوة الجماهير بقوة سلاحه .

لا يعلم سياسى العصر الحديث أن مهمته ارشادية تعليمية ، ولا يعلم أنه مسؤول عن مصالح الجماهير . ولا يفقه أن الجماهير لاتعقل بل تشعر ، ولا يعرف أن استقلال رأيه والتضحية بمصلحه أول ما يطلب منه كمرشد ومعلم . لا يعرف شيئا من هذا . هو بعيد عن حكمة الفلسفة ، بعيد عن ارشاد الدلم ، فهو الجاهل بحق ماعليه من المسؤولية .

وهكذا الحال اذا تبعت بقية نظمات الاجتماع على صورتها المدنية الحديثة . مدنية الجماهير ، فانك تجد أن الفرد قد دالت دولته لتقوم عليها دولة الجماعات المنظمة الخاضعة في نظامها لمجموعة من المبادئ الاستبدادية لا أثر لها في شيء الا في القضاء على حرية الفرد ، ذلك الميراث الذى ورثناه عن المدينيات القديمة ولم نحسن القوامه عليه .

على انك مهما فكرت ومهما أجهدت نفسك في البحث لاتستطيع أن تنظر في مستقبل الانسان نظرة يرضى عنها معتقدك العلمى ويطمئن اليها ضميرك كفرد تقدس حرية نفسك وحرية غيرك ، الا اذا تبدلت جماعات المدنية الحديثة من نظامها الحاضر السائدة فيه روح الجماهير بنظام يكفل حرية الفرد وينمى كفاياته ومواهبه . على اننى أكاد أنظير الى حد القول بان الزمان الذى كان في استطاعنا أن نرحع فيه عن استعباد الفرد لسلطة الجماهير قد انقضى أجله . وكما بدأ المخطاط زراتوسترا عند « نيشة » بهبوطه من الجبل الموحس الى عالم المدنية الانسانية ، كذلك اعتقد أن انقلاب الحال من استقلال الفرد في المدنية القديمة الى استبداد الجماهير في النظام الاجتماعى ، أول مدرج سوف تنزلق من فوقه قدم المدنية الى مهاوى الفساد والسقوط .

## يعقوب صروف

صورة وذكرى - أثره فى علم البولونيا

١- صورة عامة

بعد أن توفى سبينوزا هب اصدقاؤه الى نشر ماخلف من مؤلفات بعد موته . وكان كتابه « الاوپرا پوستيوما » أول ماوقع عليه اختيار الاصدقاء لطبع وينشر فى الناس . ولم يكذب ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفاً وثقالاً ، يناهضون آثار الراحل العظيم ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صلب اللاهوتيون لعنتهم على الكتاب زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ أن خلق العالم حتى اليوم » . ولم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أنراً تذكاريّاً كان من حسن الحظ أن يدشنه « رينان » أحد عظماء القرن الماضى ؛ ومن اكبر مؤرخى النصرانية ، مشيراً بأصبعه الى النافذة التى كان يطل منها سبينوزا على ميدان بافلجوين قائلاً :

« لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان فى الارض » .

وفى يوم الاحد - ١٠ يولييه سنة ١٩٢٧ - كنت حيث اعتدت أن التقي باستاذى الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بمد أن وصل الى سمعى نعيه بمضغ دقائق ؛ ولم أكأقف أمام حجرته حتى رجعت الى الذاكرة الى حكمة رينان قتل فى نفسى - « لعل الله كان أقرب الى هذه الحجرة منه الى أى مكان فى الارض » .

وأى مكان فى الارض يمكن أن يكون الله أقرب اليه ؛ أو هو أقرب الى الله ، من مكان يفيض بالعلم والعرفان والعطف والخلق الرضى والسباحة وحب الاقربين والا بعدن على السواء ، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه ، فلا يحس قريب بأنه اكثر دنواً وأوصل رحاً من غريب نجمعه بمن حل فيه رابطة علم أو

أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التي يشعر بشرقن بأنه أزاءها في حلجة الى أمل يرجى أو معروف يسرى ؟

ليت شعري ! هل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنو الاجل وهو بعد في أظهر مظاهر القوة عقليا وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحى اليه بأنه قريب لأن يدعى الى العالم الثاني فيحدثني كلما التفتت به خلال الاشهر الثلاثة التي تقدمت يوم مصرعه في الموت والخلود والفناء وفي الله وفي الاثر ؟ كنت وياها في حجرته قبل أن يختاره الله لجنازه ببضعة أسابيع ، وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولي فيها رأى كان لا ينفك الاستاذ عن تشجيعي على المضى فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، ومازلنا تنتقل من موضوع الى موضوع حتى عرض لنا الكلام في أثر الثقافة اليونانية في حضارة العرب ، وأخذ يكلمني في الدلالات اللغوية التي يمكن أن تكون برهاناً على أن العرب ترجوا قواعد علم العروض عن اليونان . ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد أن أبدى أسفه لفلة علمه بلغة الاغريق العديدة ليكون أقدر على البحث ، التفت الى فحاة بعد صمت قليل كما كانت عادته اذا أراد أن يغير مجرى الحديث وقال : اذا لم تكن حياة في عالم آخر غير هذا العالم كانت هذه الحياة عبث في عبث ، فقلت ليس عندنا من برهان علمي يحقق هذه الاحلام ؟ فقال اذا كانت هذه الحياة مقدمة فلا بد لها من نتيجة ؛ وأية نتيجة يؤيدها القياس المطلق أكثر من الاعتقاد بحياة أخرى . تكمل ما في هذه الحياة من مناحي النفس ؟ فأجبت لعل هذه الحياة لا تكون مقدمة بل تكون قايمة ؛ اليها المرجع والمنتهى . فاطرق قليلاً ثم قال وكأنه يناجي نفسه : الطبيعة سلسلة من السوابق واللاحق ، وخط منظوم من المقدمات والنتائج لا تنهى الا عند غاية لا يستطيع أن نفخ على ماهيتها . فساء أكانت هذه الحياة مقدمة أم نتيجة ، فالامر واحد . لان المقدمة هي بحكم تسلسل الطبيعة مقدمة ونتيجة تؤدي بدورها الى مقدمة أخرى . ولا أظن أن نظام الحياة يخرج عن نظام الكون في مجموعه . وكان صمت عميق اسالت هذه الى ناحية من نواحي المكتبة وأحنت أقلاب في كتاب من الكتب العربية القديمة ، ولكن فكرتني كانت

منتجة بكل ما فيها من قوة الحصر والتذكر الى هذا الحديث القصير، غير عالم انه كان مقدمة لنتيجة، ظلت حياة الاستاذ الراحل رهن عليها الى أجل قريب.

واليوم أكتب هذا الحديث رواية عن الصديق الراحل  
تالله ما أبعد اليوم ما بيننا وبينه. وتالله ما كان أقرب به بالامس الينا. أفى لحظة واحدة يصبح الانسان مجرد رواية وخبر، بعد أن كان حقيقة ملموسة باليد مرئية بالبصر؟ ولكن من يدرينا؟ لعل هذه الحياة تكون انظر عند من يلمس الحقيقة العظمى، بعد أن يفارق السر السكمان فيه هذا الميكل الترابي؟

وبعد. فلست في موطن أستطيع فيه أن أطنب في الالمام بذكرات سبع من السنين عقدت خلالها بيني وبين الاستاذ الراحل عرى الصداقة الصحيحة التي حلت عروتها بموته، ولكنها استظل حية بذكره. ولو أردت اليوم أن أحيط بكل ما تخلل هذه السنوات السبع من الذكريات العلمية والمباحث العميقة التي تناقشنا فيها، لما وسعني كتاب ضخم ألم فيه بنواحيها العديدة. ولكن حسي اليوم أن أتكلم فيه كصديق وأكبر ظني أن هذه الناحية هي أظهر نواحيه كرجل وفيها تنحصر ماهيته الفردية. ولا أظن انه كعالم الامعود من البيولوجيين أولاً. فلا المباحث البيولوجية التي تناولها منذ نيف وخمسين سنة، ولا الكلمات الاصطلاحية التي أكتب على ترجمتها أو نحتها أو تعريبها، كانت في متناول أحد من المشتغين بالعلوم الحديثة في الشرق حينذاك، اللهم الا بضعة أفراد من مجموع الامم الشرقية التي تتلاقى بالضاد. وحسبنا اليوم أن نرى فكرة النشوء التي قامت من حولها معارك علم البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر باجمعه. قد أصبحت اليوم من المعارف العامة التي لا يستغنى عن الوقوف على دقائقها عقل مثقف على النمط الحديث في أنحاء الشرق العربي كله.

■  
\*  
اعتقد واظن أن اعتقادي فيه كثير من عناصر القوة والحق، إن الدكتور صروف رحمه الله، قد حاز أكبر عقل انسيكاوييذي ظهر بين الامم الشرقية في العصر الحديث. عقل انسيكاوييذي من تلك العقول النادرة التي شهد القرن

الثامن عشر أعظم من امتازوا به أمثال ديدرو وفولتير وهولباخ ودالمبير وكوندورسيه ، وامتاز به هربيرت سبنسر في القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت في حدود المصور الوسطى ، وبلينيوس وغيره في المصور القديمة . غير ان لامثال هذه العقول متعجا تتجه فيه ، وصيغة تصطبغ بها ، بل ان شئت قل ان لها وحيها والهاما يجبرها على أن تتبع خطة لامتيد عنها وتجد من المتمذر أن تتنكب طريقها المرسوم . فلن امتاز عظماء القرن الثامن عشر بصيغتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سبنسر بنزعة التركيبية ، وان عرف ديكارت وباكون بخطتهما الاسلوبية ، فان أستاذي الراحل قد امتاز بنزعة العلمية الصرفة التي لم يؤمن بشيها طوال حياته ، فلم يحاربها في عقله أسلوب من أساليب الفكر الاغلب ، ولا نازلها انفعال من انفعالات النفس على كثرتها الا قهرا وكسر .

على أنه كان في أسلوبه العلمي على شقيص الكثيرين من علماء العصر الحديث . وما فظن الا أنه كان على حق في أن يناقضهم وان يندب العكوف على طريقتهم كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لاليؤيدوا بها العلم ولا لينشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعتهم الفلسفية التي ساقط بهم الى الاتحاد والى انكار وجود الله .

\*\*\*

من مفاخر القرن الثامن عشر أنه حدد الاسلوب العلمي تحديداً دقيقاً . غير أن هذا التحديد مع الاسف كاد يلقى الطريقة العقلية الصرفة التي يقوم عليها كثير من العلوم الحديثة ، فضلا عن أنها الاساس الذي يقوم عليه صرح العلم في مجموعه . حددوا الطريقة العلمية بقولهم - « كل ما لا يتحقق وجوده الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً » . هذه مفخرة القرن الثامن عشر . أما مفخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بان من الاشياء التي لا ينكر وجودها العقل ما لا يمكن اثباته بالحواس ، أقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العلمية التي لا تنتقص . ومن هذه الاشياء لاثير والعقل ووجود العالم المادي الخارج عن حيز الانسان ، والبعد الرابع في نسبية . وكان أستاذي الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العلمية ولم يلغوا

العقل . فدل بذلك على مقدار ما كان في نزعاته من حب الحرية العلمية ، وما انطوى عليه عقله الكبير من مطاوعات الشك واللا أدوية الفائضة بضروب المروءة الفكرية .

وما يدل ذلك على متجهه الفكرى من تنبؤ مثل كراهيته للنزعات المذهبية في أيام متجه أنجهت . فلا المذهبية الفلسفية وجدت الى عقله طريقاً ولا المذهبية القومية عرفت الى نفسه سبيلاً ، ولا المذهبية الطائفية أثرت في وجدانه يوماً ؛ ولا المذهبية الدينية قد اخضعت يقينه برهة واحدة ، بل ولا المذهبية العلمية تركت في عقله يوماً من الآثار ما يمكن أن يكون حائلاً يسد في وجهه طريق التفكير المستقل القائم على وزن الحقائق ، ثم الحكم فيها حكماً بعيداً عن كل المؤثرات التي تبث بها في النفس ريسس المعتقدات وثابت المذاهب .

## ٢ - صروف كعالم بيولوجى

### ١ - تمهيد

قلما يستطيع الباحث أن يلم بالآثار الفردية التي يخلفها نابعة كبيرة في حالات عصره ؛ وعلى الاخص اذا رعى الى تحديد تلك الآثار من ناحية الفكرة العلمية . فان الفكر كتيار كهربائية أو كقبس الضوء أو كشعاع فياض من أشعة الكون ، لا نعرف مصدره على وجه التحقيق ، ونحجز دائماً عن تحديد آثاره التي يخلفها في نفوس الافراد . أما اذا أردت أن تبلغ الحد المستطاع من تحديد تلك الآثار فارجع الى القياس الاجتماعى فإليك في هذا الميدان وحده ؛ كمنك أن توازن بين حالات أجلى ظهوراً وأبين صوراً

على أن مهمة الباحث ترداد وعورة اذا أكب على درس الآثار التي يخلفها عقل انسيكلوبيدى تشعبت نواحيه وتفرقت طرقاته وكثرت منعطفاته . فأن يقع في تلك المغاوير الكثيرة على المصدر التي بحث الى الحياة بتلك الصور الخالدة المشوبة بروح اليقين ، المسكوة بحلل البقاء والخلود ؟ لا مزية في أن الوقوع على ذلك المصدر هو المرمى الذي يرمى اليه كتاب التراجم جميعاً غير أن قليلاً منهم من استطاع أن يصل الى ذلك السر الدفين . ولست بطامع في أن أقع على مصدر

ذلك الضوء الذى يمت به أستاذى الدكتور صروف فى نواحي الشرق العربى وقد أغلقت جنباته وادلمت طرقاته فأثار السبل للغادى والسارى ، وأزاح الحجب عن خفى ما أثار لغيرنا السيل . أما مهيقى فلا اعتقد أنها تتجاوز تصوير تلك الآثار تصويراً يمكن أن تعقب به النتائج التى خلفها عمل الدكتور العقيد فى عالم الاجتماع والفكر

غير أن هذا لا يفوت على أن ألم ببضعة آثار أخرى خلفها لنا عمله العظيم فى نواح قل أو تزيد علاقتها بالناحية الاجتماعية على حسب مقتضيات وظروف الحالات التى تقوم فى المجتمع بين آونة وأخرى . لهذا تتكلم فى تلك الآثار واحداً بعد آخر لتحدها على قدر المستطاع

## ٢ - الترجمة العلمية

بعد أن انقطعت صلة العالم العربى بالترجمة ، وكانت فى العصور الأولى مبدأ تلك النهضة الكبيرة التى استممت من السريانية فى مدارس نصيبين والرها واديرة آسيا الصغرى ومصر والعراق وحران ، وأبقت صلة اللغة العربية بكل لغات العالم تقريباً وظل المؤلفون والكاتبون قرونًا طويلة عيالا على ما كتب الاوائل وما قل المترجون ، وبعد أن انصرف الشرق العربى كله الى الاشتغال بالآداب وحدها اشتغالا لم يكن له من قاعدة أو أسلوب اللهم الا الاسلوب الفطرى ، أسلوب التقرير دون التحليل ، وبعد أن كادت تفتقر العرائم حتى عن هذه الاساليب الاولى لكثرة مالا كتبها اللسان وتناولتها به الاقلام من قل وتغيير ، وبعد أن دار الفكر العربى حول دائرة لا يخلص الى نهاية شوطها حتى يبدأ الشوط ثانياً ، اتجهت العقول الى تلك الضجة الكبيرة التى قامت حول مذهب العلامة الكبير داروين وقد بدأها بنشر مذكراته التى قرئت أمام جمعية لينبوس ثم نشرت فى « اللانسيت » وكانت النواة التى اجتمع من حولها الكتاب الخالد « أصل الانواع » . وكان لتلك الاتجاه الجديد أثر عظيم فى الشرق ، بل أثر لا يحصى كراياهم والدهور . أثر أقل ما فيه انه أخرج عجلة الفكر الشرقى عن دائرتها المحدودة التى كانت تدور فيها فزلت عنها الى ميدان فسيح مترامى النواحي متسع الجنبات . ذلك ميدان



العلم البيولوجى الذى اعتقد بحق أنه محور التقدم العالمى وأن لا ارتقاء لامة من الامم ادياً وعلماً واجتماعياً بغير التوافر على درسه وتطبيق عملياته وتفهم نظرياته العميقة . وكان دكتورنا الكبيراً كبر ركن من أركان هذه النهضة الكبيرة ، وبدأ من أقوى الايدى التى استقوت على عجلة الفكر فألوت بها عن صمتها الاول وخرجت بها عن قضيب الدائرة القديمة الحديدى فأفلتت تطير فى عالم أثيرى من الفكر الحديث . على أن الناس فى الشرق لم يقدروا حتى اليوم مقدار النتائج التى خوف تترتب على تلك الدفعة التى دفعت بنا فيها تلك اليد القوية ؛ ولا الى أى حد سوف نبلغ من أطراف ذلك التيه البعيد

قد يتساءل البعض ما هي تلك القوة التى نزودت بها تلك اليد القادرة على أن تحول عجلة الفكر العربى عن دائرتها القديمة ، وما هو السر الذى جعل مفتاح العلم يدور مرة اخرى فى قفل ذلك الباب الذى أكل الصدا جوانبه منذ أبعد العصور ؟ ولست أجد من شىء هو أهون عندى من الجواب . أما السر فهو تقييح الافكار القديمة البالية بأفكار جديدة ، وتغيير الاساليب القديمة بأساليب حديثة ، وقتل العادات المتينة التى عكس عليها الفكر بمادات تلام مقتضى الزمان ، والمكان . أما الوسيلة فشئ أبسط من هذا كثيراً . وتنحصر فى فهم الجديد من المبتكرات العلمية والفنية والعقلية ونقلها بالترجمة الى عالم يفهمها . على أننا لا ننسى هنا أن أبسط أشياء هذا العالم هي أكبر مضلاته كما أن فى أبسط ذراته تكن أعظم قواته . أليس هذا وحده بكاف لان يخلد دكتورنا الفقيه ؟

### ٣ — العلوم البيولوجية

علم البيولوجيا هو علم الحياة ؛ أو العلم بما هي الحياة . وهذا العلم الحديث ، اذا استثنينا الرياضيات والفلك ، يكاد يكون العلم الوحيد الذى تبنى عملياته على نظرياته بمقدار ما يربى المحيط الزاخر على النهر الصغير . لهذا كان اثره فى العالم كبيراً على حداثة عهده

ومن اعجب ما يقع عليه الباحث المتعمق من طبيعة هذا العلم ان تأثيره فى الاجتماع بالذات ثانوى اذا قيس بتأثير فروعه التى تشعبت منه . فالعلم بما فى الحياة وما هي

الحياة وما هي السكروموسومات وملحى النواة وكيفية التلقيح وما يترتب على كل هذه الأبحاث العلمية من النتائج ، لا يقاس مثلاً بالآثار التى تخلفها فى ذهن مباحث علم الحيوان أو التاريخ الطبيعى أو الوراثة أو الحفريات أو الجيولوجيا وغيرهما من فروع علم الحياة ، تلك العلوم التى قترك أمامك الدنيا والعوالم والحياة كمصور جزائى لا تستقرىء فيه كيف قامت الامبراطوريات وكيف دالت ولا كيف ثارت الشعوب وكيف هدأت عاصمتها ! ولا كيف تكونت المدينات وكيف انحلت لا غير ، بل قرأ فيها من صور الجمال والعلم ، ومن ألوان الفن والغطات ؛ ما تسكن اليه نفسك سكونها الى صورة ، السكون ميدانها والطبيعة فنانها الاعظم يقول ارسطوطاليس — « فى الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقى هو العلم نظرياً بالقواعد ، بل هو تطبيقها . فنيا يتعلق بالفضيلة لا يكفى ان يعلم ما هى ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها » . وهذه القاعدة يصح تطبيقها على علوم الحياة ، كما يصح تطبيقها عند ارسطوطاليس على فنون الاخلاق . فليس يكفى فى علوم الحياة أن يحوز الانسان علماً بقواعدها ، بل يجب ان يتعمق فيها ليحوز ذلك التصور الواسع الذى لا يحجل هذه العلوم قواعد جامدة قطع ؛ بل يعطيك من العالم ونظامه فكرة فنية اساسها الجمال الذى يصدر عن المحسوسات والمرئيات ، ويزيدك فى الحياة حبا ويزودك فيها بقوات عظمى تستخدمها لترقية النوع الانسانى يقبداً الى ذهن البعض ان العلوم العملية ومنها علم الحياة بفرعه هى اشبه الاشياء بالجوامد التى لا تبث فى النفس روعه ، ولا تخلق فيها جلالاً . بل قد يذهبون الى بعد من هذا . هم يصورون العلوم بالصخور الصلدة التى تتكسر عليها أمواج الادب الذى يشبهونه بمياه البحر الناعمة اللطيفة . ولكن الحقيقة الواقعة على الضد من هذا . الحقيقة أن فى جوف تلك الصخور الصلدة عالماً من الجمال ، لا يمكن بحال أن يصل الى تصويره الادب مهما ارتقت فنونه ومهما تعددت اساليبه . انما البلوغ الى هذا العالم الفنى العظيم وقف على اساليب العلم وحدها . وفى حسمى أن هذه الاساليب لا بد من ان يكون لها من الاثر البعيد فى الآداب ما لا نستطيع تقدير مداه ، وان كنا على يقين من أنه تأثير صوف يبلغ مدى قصيا من تغير الفكر الانسانى فى الحياة

ولا أستطيع بحال من الاحوال أن ادعى أن هذه الصورة قد قامت في عقول الناس عند مابدأ الدكتور صروف يدافع عن مبدأ النشوء والارتقاء واحداً فرداً منذ أكثر من نصف قرن من الزمان . وهل تعرف ماذا يفهم من نصف « قرن » . يفهم منه أن روح التعصب كانت لاتزال بعيدة التأثير في العقول وكان الجامدون لا يزالون ملتصقين بمجدران الزمان يستندون ظهورهم الى جملة من المذاهب العتيقة التي أخذت لبناتها تهدم لبنة بعد أخرى ، وكان في يدهم قوة التقاليد ينعمون بها على العلم وأهل العلم . وكانت المعركة لاتزال حامية الوطيس بين داروين وأنصاره هربرت سبنسر وهكسلي من ناحية ، ومسترسان جورج ميقاتر والاسقف ويلبرفورس من ناحية أخرى . ومن حول هذه المعركة دارت معارك أخرى في ألمانيا وفرنسا . بل لاتزال المعركة دائرة حتى اليوم في أمريكا . وليس في أمريكا وحدها ، بل في انكلترا أيضا . فتن المعركة التي دارت وتعود اليوم حول كتاب الصلاة المقرر في الكنيسة الانكليزية ، والارث الذي خلفه خطاب سير ارنر كيث ، لاتزال اصدائها نرن في آذاننا

هذا مايعنى بصرف قرن من الزمان . في بدايته استمكنت تلك الصورة العلمية الرائثة الجلال من نفس دكتورنا العقيد رحمه الله فقام يدافع عنها بقله ولسانه ، والناس يبيدون عن أن يدركوا ما انطوت عليه تلافيف دماغه من صور الجلال العميق الثابت ، لا الجلال الذي تحمله الكلمات والالفاظ والجمل ، التي قد تؤدي معنى ما أولا تؤدي . جمال العلم الثابت الذي هو أتبه بجمال الطبيعة ، يخلد ما بقيت صورته الخالدة السرمدية

الصورة الفردية التي تكوت في ثيايا ذلك الذهن الاسكولي يدي الكبير لم تصح اليوم صورة فردية . بل أخذت تمتد الى العقول وتفرغ الافكار . كلا . بل غرت عقولا ولقحت أفكاراً . وذلك الجلال الذي كونه عقل الاساذ منذ نصف قرن من الزمان أحدث صورته تنقل صورة بعد أخرى الى أذهان أهل الشرق على أن لهذا الجمال آثاره العملية البعيدة في ادراك الناس . فليس هو بالجمال الاحف الرباني الذي يعبه الشعر ، ولا هو بالجمال الذي تهبطه الاناظره

موقوفاً تمنحى صورته اذا تراكت عليها أثرية الزمان ، بل هو الجمال المتجدد الدائم ، هو النبع الذى يفيض با كسر الحياة ، عجز عن العثور عليه الرواد فى صدر التاريخ الحديث ، وعثر عليه العلماء فى أواسط القرن التاسع عشر . اليس فى نقل هذه الصور العلمية عن طريق علم الحياة أترأ خالداً يخلفه لنا صروف العالم ؟

#### ٤ - تغيير اساليب الفكر

فى أوائل القرن الثامن عشر لمع فى أوروبا نجم جديد أخذ الناس ساء . لمع فى جوف فرنسا نجم الفكرة الانسيكاو بيذية . بعد ان كاد يأفل ذلك النجم افول غيره من شمس الفكر المصبنة التى لمعت ثم خبت نارها على مر الزمان . غير ان هذا النجم لم يرسل بأبعته لتبقى وتضىء العالم ، بل لمع بهياً زاهياً وكأنه يودع العالم الوداع الاخير فكان ذلك آخر عهد للفكر الانسانى به .

يزغ هذا النجم فى العصر الرومانى ، وظل قويا خلال القرون الوسطى . ثم زاده اللورد با كون ساء وقوة امتعاع ، وفاضت أنواره فى أوائل القرن الثامن عشر ، وكانت أعمال سبنسر آخر ما بديل من عهد لىبقى ذلك النجم ساطعا فى سماء الفكر ، واسكن حم قضاؤه ونزلت به صاعقة الموت على يد النشوتين

ومن الغريب ان الاتجاه الانسكاو بيدى فى جمع المعرفة وحصرها ، فد ملك زمام كل الامم التى عنيت بالعلم والآداب فى عصر مامن عصورها فان هذا الطور بنفسه قد مره العرب ، فكانت مدوناتهم وكتبهم الادبية والباريجية بل معاجهم ؛ عبارة عن صور انسكاو بيذية ، نقل أو تريد قيمتها باحتلاف الاحوال . ولست ادرى بماذا نعلل هذه الظاهرة . غير انها ظاهرة ملموسة الآثار فى التاريخ الفكرى على كل حال

وكان للسياسة اكبر الاثر فى جذب مصر وسوريا الى ناحية فرنسا ، وهذه العكرة لاتزال تنديدة الاثر فى العقول وفى الآثار العلمية . كان لنا أن ملحاً الى فرنسا التى تظاهرت بصداقسا مد نيف ومائة عام لمصد بهده الصداقة تيار الاستعمار الانجلوسكسونى عن الشرق . ولهذا السبب وحده تظاهرت فرنسا بالصداقة لسوريا ليكون لها قاعدة تقاوم بها نفوذ اكاترا التى بسطت سلطانها على الرجل

للريض - تركيا - قضاء لآربها . ومن هذا الطريق ذاعت صـور الثقافة الفرنسية في مصر وسوريا ، وكان من أثر هذا ان انتقل اليـنا أسلوب الفكر الانسكلوبيدى لابل كل حسنة وسيئاته ؛ بل سيئاته وحدها

لم يحفزنا قل هذا الاسلوب الى تدوين العلوم الحديثة ولا الى نقلها فنتخذها في الحياة العلمية أساساً . بل حفزنا الى أخذ الصور الاحادية التي أذاعها فولتير وديدرو وغيرهما من زعماء فرنسا في العصر الانسكلوبيدى . فتخالطت بذلك الصور وتلاشت أساليب الفكرة العلمية . ومضينا تتخبط في هذه الدياجير حتى اذا أسلم بنا الزمان الى أواخر القرن التاسع عشر واتجهت الفكرة الى نشر المذهب النشوى ، أخذت العقول ممتاًجديداً حولتنا اليه الفكرة الانجلوسكسونية في الحياة . وعندى انها ليست فكرة في الحياة ، بل هى الحياة بذاتها مصورة على مايجب ان تكون الحياة الانسانية في أخص حالاتها العملية . بل إن هذه هى نقطة الانفصال الحقيقى بين القديم والحديث في تاريخ الشرق العربى كله

لا تعطيك الفكرة الانسكلوبيدية في الحياة الا صورة مماقع عليه في تلك المعاجم الضخمة المشتتة المرامي التي أخرجتها جهود الانسكلوبيديين . فانه من الصعب ان تقع في جماع تلك المجلدات الضخمة على مبدأينير للحياة سبيلها ويرسم لها قصدها وغايتها ، وما الحياة اذا لم يكن لها قصد وغاية ؟

في وسط هذه الفوضى التي نقلها الفكر الشرقى عن فرنسا أشعت أول الاقباس المضئبة منقولة عن النشويين في انكلترا . والحق أنه لايجدر بنا أن نفسى فضل جامعة بيروت الامريكية في توجيهنا هذا التوجيه الذى كانت أساسه الحرية الفكرية المطلقة من كل التيمود الثقيلة التي ربطتنا بالماضى على اعتقاد أنها النهاية التي لايمكن ان نبلغ أكثر منها . فبين جذران هذه الجامعة قامت فكرة النشوء في عقل أستاذنا الكبير ، وما أفلتت من بين هذه الجدران الا لتمام العالم الشرقى ضياء وتفيض عليه بفيوضها الحيوية

هنا انتقلت الحركة الى الشرق وما تزال قائمة . غير ان هذه الحركة قد اخذت في الشرق صورة تحالف الصورة التي أخذتها في الغرب . فآثرها في القضاء على

الفكرة الانسكلوبيدية الفرنسية يكاد يكون تاما الآن . اما أثرها في القضاء على أساليب الشرق القديمة فلا يزال يحتاج الى كثير من الجهد البالغ . على ان الطريق قد مهد وأزيلت أكثر عقباته ولم يبق الا السير فيه بقدم ثابتة لتبلغ الى الحد الذي سبقتنا اليه الامم

وهذه خطوة أخرى من الخطى التي خطاها بنا الاستاذ الكبير . أفليست تكفى وحدها لان نجعل أثره في الشرق خالداً ؟

### ٥ - الآثار الاجتماعية

ورثنا عن القرون الوسطى فكرة الخلاص الاخرى ، على انها الفكرة التي يجب أن تتجه فيها جهود الحياة . فكأننا بهذا فصلنا بين معقول الحياة والحياة ، أو بالاعراض فصلنا الفكرة في الحياة عن الحياة

في القرون الوسطى ، وفي بضعة القرون التي تقدمت قيام المعركة بين العلم وصور المعتقدات القديمة ، قامت في العقول فكرة ان نهاية العالم تقترب وأن عصر الدنيا القان من السنين ، وأن القرن العاشر من الميلاد هو نهاية العالم . هنالك انصرفت الفكرة الى الآخرة . ومن الغريب ان انصرف الفكرة الى الخلاص الاخرى لانهزال آخذة بخناق كثير من الشعوب على الرغم من ان العالم لم ينته بل لم يزل مشوب بالقوه بالحياة . والحقيقة ان الوسائل كانت تنقص أهل العلم والذين أكبوا على الاسلوب العقلي يستبدون وحيه . فلما اهتدى العقل الانساني الى تحليل كاف لمذهب النشوء أخذت تنداعى جدران القديم حجراً بعد حجر وأخذت الانسانية سميتها نحو مبدإ آخر ، هو ان الخلاص الدنيوي لا ينزل عن الخلاص الاخرى قدراً ولا ينحط عنه مكانة

ونزل الانسان عن عرش الملائكة . ولكن ليتربع على عرش آخر . هو عرش الحيوانات . وبأن للناس ان السلسلة الطويلة التي انتهت بوحود البريمات وعلى رأسها الانسان ، اذ ترجع بدايتها الى ملايين كثيرة من السنين ، لابد من ان تكون متجهة الى بلوغ حد قد تنتهي اليه بعد ملايين عديدة من الاعوام في مستقبل عمر الكون . وهذه الفكرة الجديدة ، على الرغم من انها قياس عملي

صرف ، على حصد قول المناطقة ، كان لما من الآثار الاجتماعية ، ما تنضامل أمامه الآثار التي خلفتها الاوهام في مصر وبابل وأشور والكلدان خلال العصور القديمة

على ان هذه الآثار من المتعذر ان نحصى عدداً . ولكن حسبنا ان قول فيها انها نقلت الانسان من الآخرة الى الدنيا ، وكفى بهذا تصويراً لتقدار ما تنطوى عليه من الآثار الاجتماعية الكبرى

ان هذا الاثر الاجتماعي الكبير هو الذي تبلور عنده جهود أستاذنا الكبير باعتباره علماً بيولوجياً أدرك ادراكاً تاماً ما يمكن ان تنتهي اليه نشر الفكرة البيولوجية في أنحاء الشرق . وهنا تتساءل مرة أخرى ، أليس هذا وحده بكاف لان يجعل أستاذنا خالداً ؟

#### ٦ - النتيجة

وبعد . فهذه هي الآثار التي ترتبت على اشتغال الدكتور صروف بعلم الحياة . وإنى ليحزنى ان أكون اليوم راوياً . يحزنى ان فقد ذلك النجم الساطع في ليل أليل وفي عصر نحن أحوج اليه فيه مما كنا الى أمثاله في كل عصور التاريخ

ومهما يكن من أمر هذه الصورة التي صورت بها ذلك الجهد الكبير الذي بذله الدكتور العظيم ، فاني لأعتقد اعتقاداً لا يوهنه الشك بان المستقل كفيل بان تصاعده هذه الصورة أمام أهله اذا ما كتمت في العقول كفاءة القياس التاريخي ، وأدركوا ان اسم صروف ينزل من تاريخ الشرق منزلة الحركات الفاصلة في تاريخ الفكر الانساني

## فلسفته الانقلاب التركي الحديث

بحث فلسفى اجتماعى

فى الأسباب التى قام عليها الانقلاب التحديدى فى تركيا وأثره

فى تغيير أساليب الفكر

أسباب ونتائج — العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية — أثر الأديان فيها  
— الإحساس الدينى والقومى — عصر المدنية الحديثة — دعائم المدنية الحديثة  
— وجوب القضاء على العقلية الآسيوية لتحل محلها العقلية الأوروبية — خاتمة .

• • •

من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية  
والانفعالات والمعتقدات وفلسفة الحياة ، التى تقصر الجماعات على أن تهدم ما هو  
قائم لتشييد عليه بناء من لسات تربط بينهما الأفكار والممارز العقلية والنفسية  
التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . ولبس فى التاريخ الحديث كله من  
انقلاب هو أشبه بالطفرة منه نأى سىء آخر ، كالأقلاب التركي الحديث ، وهو ككل  
امقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون  
لدى الواقع فى مجموعها فلسفة توجه العكرات والآراء الى وجهة فى الحياة لا يظهر  
منها الا نتائجها التى تتحلّى فى المعاهد التعليمية والمطامات الأهلية والسياسية  
والاجتماعية .

بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطقة على علوم الاجتماع الحديثة .  
فاذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدا بأن وراء الطواهر المموسة فى الانقلاب  
التركي الحديث قد كمنّت فلسفة ساقّت اليه ، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة



أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الإدراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحاً «العقلية العامة» التي تتكون من مجموع الأغراض التي يرمى إليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادئ التي يؤمنون بصحتها . ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركي نفس الطريقة التي اتبعها زعماء الانقلاب الروسي البلشفي في ترويج دعوتهم بالكتابة والنشر فظهر خلال الأعوام الخمسة الماضية مؤلفات عديدة تؤيد فلسفتهم الحديثة التي رموا بها إلى إخضاع العقلية الآسيوية أولاً ثم القضاء عليها ثانياً لتحل محلها العقلية الأوروبية الحديثة . ومن بين الكتب التي ظهرت كتاب يعد زعماء حزب التجديد في تركيا أنجيليا يوحى اليهم بكل ما يحتاجون إليه من مبادئ الرقي والنهوض : كما يعد المركسيون والبلاشفة كتاب « كارل ماركس » أنجيل النظام الشيوعي .

وضع هذا الكتاب مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيراً بتاريخ تطور الفكر الإنساني وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الأوروبية من طريق جهادها الطويل أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها ، وبين العقلية الأوروبية ، وقضى بأن العقلية الأوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة . فلا منسوحة إذن من غرس العقلية الأوروبية في نفوس الأفراد والجماعات ، إذا ما أراد شعب أن يخطو نحو الارتقاء على النهج الذي سارت فيه أمم الغرب منذ أربعة قرون من الزمان .

اسم الكتاب « كتاب مصطفى كمال » ومؤلفه « قاييل آدم » . ومن الواضح من اسم الكتاب أن الآراء التي بثت فيه والمبادئ التي دافع عنها هي في حقيقتها فلسفة المصلح الكبير التي كمنت وراء الظواهر الانقلابية التي قامت عليها الثورة التركية الحديثة والانتصار في ميدان الحرب والاجتماع . وما كان لنا أن نلحق على هذه الآراء بشيء ماولكن يكفينا أن نستخلص منها لبابها ، لنظهر الفارئ

على حقيقة هذا الانقلاب وما يمكن وراءه من المبادئ الارتقائية والافكار  
التشيدية الكبيرة وهي في مجملها لافى مجموعها ، مما لا يستطيع عقل مثقف على  
النمط الحديث أن يذكر أن فيها من عناصر الحق والقوة ماسوف يجعلها دستوراً  
عاماً للعناية التجديدية في أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض مافيه من  
نزعات التطرف والافراط .

(١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحى الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر  
الكلام في العقلية التي قامت عليها الثورة التركية الاخيرة . ومن أجل أن نكون  
أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادئ التي قامت عليها الثورة الكبرى ، نمضى  
في ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب مافيه ، بحيث لا يفوت القارىء شىء  
من حقائق الكتاب وكيانه قال :

إن العقلية الاوروبية هي العقلية التي تتسق وحاجات هذه الحياة الدنيا .  
ونحن انما نتبع ماتوحى الينا به هذه العقلية بحكم اننا موجودون في هذه الحياة .  
أما العقلية الاسيوية ، فالعقلية التي تلتأم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة  
الباقية ، فهناك تتبع ماتوحى به هذه العقلية . ( ص ٣ )

ان الامم الحية في العصر الحاضر تعيش فيما يلى حدودنا الغربية ، بينما يعيش  
في الشرق مجموع من الامم لم يعترف لمن يحق الحياة في عصر من عصور التاريخ .  
ان الناس في الشرق والغرب يتفقون في كل الصفات العنصرية ولكل منهم  
رجالان وساعدان فمن أين حدث ذلك الفرق بين الواقع بين الناس في الغرب  
والشرق ؟ ( ص ٣ )

لاشبهة في أن الغرب وحده هو الذى يتمتع الآن بأسعد حالات الحياة ، وفيه  
أقوى النظم الحكومية ، والحياة فيه أقرب ما يستطيع الى ما يجب أن تكون  
عليه الحياة الانسانية . اذن يجب علينا أن ندرس فن الحياة الغربية لعرف  
حقيقتها ( ص ٥ ) .

لقد استأست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربى  
وتحضرت اليابان بان اتبعت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك البلقان .

فإنها درست هذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت ان ترفع عن كاهلها  
ثير استعبادنا . فلا حرية إذن في أن هذا الفن قد جرب واختبر ، فدلّت نتيجة  
التجارب العديدة على صدق مبادئه .

لقد ناضل الغرب ضد رجال الدين وصارعهم ، لالشيء ، الا ليفوز بتكوين  
هذه العقلية ، وما زال يصارع ويناضل حتى استطاع ان يقيم للحياة فناً جديداً ،  
هو الآن قبة الغرب بل ومعبوده الأعلى ( ص ٦ ) .

لم يكن لمذاهبنا القديمة سوى قاعدة منطقية واحدة ، ولم تتكون فيها سوى  
عقلية بيمينا . وتلك القاعدة ، وهذه العقلية ، لم ينصرفا طوال الاعصر عن شيء  
واحد . هوان يرجعوا بكل شيء استقلاجا واستقراء الى الكتب الدينية . هذا  
بينما كانت العقلية الغربية تنظر في الحياة بين انسانية ، وتنظم الحياة على مقتضى  
ما ترى هذه العين من حقائق الوجود . وانه لمن أشد الاشياء خطراً ان نبحت  
الحياة الغربية بعقلية شرقية . لان من الجائز ان يغوينا هذا النهج ، فنقبل  
جزءاً من مجموع الحياة الغربية ، أو أجزاء نكيفها تكييفاً خاصاً أو نرفض قبول  
ناحية من نواحيها ، أو نكمل تطبيق شيء منها الى المستقبل ، ثم نقول ان لدينا  
من الحياة الغربية أجزاءاً وتفتاً . وما من شك في ان هذا النهج كان سبباً في وقوع  
أكبر المصائب وأعظم الكوارث التي اقتاتت تركيا في الماضي . ولقد علمنا باقصى  
الجهد لكي نوفق بين الناحيتين ، فدلّت التجارب على ان التوفيق بينهما  
مستحيل . فان أهل الغرب انما يعتقدون بان الناس للناس ( أى انسانيون ) بل ان  
مطامعهم الاولى في الحياة تنحصر في ان يعيشوا في هذه الدنيا على أكمل وجه  
تتطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فمؤمنون بان الناس ملك لله ، ويحاولون  
دائماً ان يحققوا وجود الحياة الاخرى في هذه الحياة . ولا جرم ان هاتين النظرتين  
لا يمكن التوفيق بينهما ( ص ٧ ) على أننا لم نعترف بهذه الحقائق في الماضي ولم  
نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الادبية والاستقلال في الرأي . ومن أجل هذا  
كله نجد أنفسنا في أشد الاحتياج لان نصطبغ بصبغة العقلية الاوروبية الحديثة .  
وما من سبب لذلك التناوب الشديد الذي قام بين فريقى الامم التركية الا وجود

هذه العقلية في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ما يتعرض اليه الجمهورية التركية من الاحداث (ص ١٣) .



(٢) لم تسلم الامم الاسيوية يوما مامن الفقر والتماسة . وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت على أن تستقرى . أحكامها المماشية كلها من تشريعها الديني المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا اذا ما قلبت تاريخ مصر والهند وقرس واليابان القديمة والصين وطوران وبلاد العرب . فان هذه الامم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدس الاتهازيين صفات قسسية حيناً ، وسلطة إيمائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الامم الاسيوية في وهدة التماسه والشقاء (ص ١٤) .

أما المعركة القائمة اليوم فوجهة بكل ما فيها من قوة الى القضاء على هذه العقلية الاسيوية . والحالة جاية واضحة . فلست نجد في أوروبا متقناً أو غير متقف يمضى في أعماله متواكلا على سلطة الوحي . أما في آسيا فانك لا تجد شيئاً اللهم الا الانبياء (١) والقديسين والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة . تجد الاوامر والنواهي القدسية متغلظة في تضاعيف العديد الاوفر من الشؤون الخاصة الصرفة للناس ، محتكمة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والادارية . ولديهم أن هذه الاوامر والنواهي هي أوامر الله ونواهيه ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها . فاذا تبدل الزمان وتكيف وجمدت هذه الاوامر والنواهي مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوء وارتقاء ، فانك لا تجد من شيء اللهم الا نبياً آخر مرسلًا بتعاليم جديدة . ولا مزية في ان تتابع ظهور الانبياء في آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص ١٦) .

على ان أعجب ما ترى في كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الانبياء قد نصح

(١) لا يستثنى الكاتب نبي واحد من مجموع الانبياء الذين طهروا في آسيا من حدود المحيط الهادى الى أوروبا والبحر الاحمر .

لنفس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة الى الحياة الآخرة . وفي هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من الزفانا ، وكل ما يقصد الاسلام من الفردوس ( ص ١٧ ) وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة .

يبدأ هؤلاء الانبياء . الذين حكموا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بان يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم باخلاقهم ، ودهنوهم بطلاتهم . فان الاسلام مثلاً ، قد صبغ المسلمين ، فضلاً عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان وأن . واضطر الناس على ان يقبلوا مذعنين ، لا الله والدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية والخلق العربي والمعادن العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جريئة . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظللا في الشرق شيئاً واحداً طوال الازمان . ولهذا لا تقع في الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على إطلاق القول ( ص ١٨ ) .

قد لمن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبها القديمة . فاتها لم تعمل الا لتهذيب الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بمحيايات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الاسلام تركيا . أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتكون من الاعتقاد بما يأتي :

- ١ - إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل بل بالتقاليد .
- ٢ - إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الانسانية المستمدة من غرائز الانسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التي لا تتبدل ولا تتغير .
- ٣ - هذه الحياة فانية ، والاخرى باقية .
- ٤ - نسبة كل شيء الى القضاء والقدر .
- ٥ - رفض الاعتقاد بضروره الحياة القومية ، والمكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

## ٩ - الخضوع الكامل للرئيس الروحي .

وهذه القيود الحديدية والاصفاد الثقيلة لم تترك للامم الاسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا ان كانت بذاتها وسيلة ناجحة للقضاء على الحياة وعلى الانسانية . ولا مرية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا ( ص ١٥ ) .

ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة . وأواصره بها لا تنفصم ، لم يكن هناك من سبيل لكي تعيش هذه العقلية وتحيى ، الا بأن يقتل العقل الانساني ويلقى من هذا الوجود . ولولا هذا لظهر سريعاً أن الشرائع المتزلة لا تتفق وحقائق هذه الحياة . لهذا لم يتوان مشيخوا العقلية الاسيوية وواضعو قواعدها عن أن يجعلوا أساسها الاعتقاد بأن الحق في هذه الحياة تقليدي لا عقلي . ولكن تتساءل ماهي التقاليد ؟ ولماذا لا يكون لدينا من الحرية مانستطيع به أن ننظر في هذه التقاليد نظرة تحليل نحكم فيها العقل ؟ تلك التقاليد التي لم تسم بنا يوماً الى أفق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسان ، بل كثيراً ما عضدت أسباب التعمسة والشقاء وقوت جذور شجرة الاستبداد التي تشتمع بشراثم الرئيس الروحي ، خلال كل الأزمان . وبما ان هذه التقاليد لم توضع الا ليطبق على الانسان ، فان العقل الانساني يحس ضرورة بأنه مقسور على أن يبحث في أصلها ونشأتها وماهيته ، ليعرف إن كانت التقاليد مسموماً قاتلة ، أم أنها عقاير لقمان السحرية !!! ( ص ١٩ ) .

ان من أبلغ السفسطة أن تقول بأن العقل الانساني لا يستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الذين أوصلوا اليها هذه التقاليد وبشوها في نفوسنا قد اتخذوا العقل الانساني وسيلة لبثها . وما هذه التقاليد لدى الواقع الا مجموعة من السخف لا يمكن ان تقاوم قوة النقد ساعة واحدة . ولم يكن في مستطاع أحد من ناقلي هذه التقاليد ( الانبياء ) أن يوحى اليها برسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهر بائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ الطب التي تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أو غيرها من الامراض .

ولقد ثبت في روعنا اليوم أن ما يجب أن يوحى إلينا به من العالم المجهول إنما يتحصّر في مثل هذه العلوم لخير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمتها منذ أبعد العصور الى اليوم ؛ لما استطعت أن تلتقي في سفرك الطويل بقديس واحد من أولئك القديسين الذين اتخذوا العلم للقداصة طريقاً . في حين أن تاريخ الدنيا يفيض بذكر الكثيرين ممن هم من هذا الطابع الخالد . أولئك الذين استكشفوا الحق وعرفوا الحقيقة ، أولئك الذين آمنوا بأن الحق على لا تقليدي ؛ لا الذين ظلوا طوال الأعصر ينتظرون الوصول الى الحق من طريق التقاليد . ولا شبهة في أن رجال آسيا ؛ وهذه عقليتهم ؛ لا يستطيعون أن يدركوا من الحقيقة شيئاً ( ص ٢٠ ) .

لتساءل لماذا لم يكن في مقدور المذاهب الاسلامية أن تنقذ الامبراطورية التركية ؟ والجواب أن ليس لهذا من سبب الا أن عقليتها قد عكفت على الاعتقاد بأن الحق تقليدي صرف . أما العلم اليقيني الحديث فيستبر أن هذه العقلية مسم قاتل . لانها بعد أن تحتكم في الفرد وتستقل بوجوده وتبعده عن التفكير في أمر نفسه ، يكون في استطاعتك أن تجعله يعتقد بصحة أية من الاحكام الدينية فيما يتعلق بحياة الأسرة أو نظام الحكومة . وهذه العقلية هي السبب المباشر فيما ترى من سوء النظام والعادات القبيحة كتعدد الزوجات في الحياة العائلية ؛ واقسام الناس الى أحزاب وطوائف في النظام الاجتماعي في الشرق كله ( ص ٢٢ ) .

انظر في نظام الحكومات أو تاريخ الشعوب التي مضت عاكفة على هذه العقلية . فماذا ترى ؟ ملك مسعبد بعيد عن التقيد بما توجه شرائع الآداب ؛ منعوت دائماً بأنه ظل الله فوق الارض وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو في الحقيقة الادار بناء رسمي ؛ تملأ جوانبه السراري والجواري . بل انهم عبارة عن مجموع من أبناء البسرة ساء بعيدين عن حقيقة الحياة ( ص ٢٥ ) .

ان أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والافكار ؛ كما أن التشريع الاسلامي لم يجب أهل الاسلام بحقوق الحياة والعمل . بيد أن كل الامم الاسيوية قد حكمت بنظومات وتعاليم دينية ؛ وكل القوانين التي فرضت على هذه

الامم قد استمدت من هذا النبع وحده . ولما كانت هذه القوانين بمقتضى ذلك غير متغيرة ولا متحولة ، قد قاومت في كل عصور التاريخ جولة هذه الامم نحو النشوء والارتقاء كما حاولت أن تخطو نحوه . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن البناء والتطور ، كما أعاقوا النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعي ، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثورى لافى الصورة العقلية ، ولا فى النظام الاجتماعى ( ص ٢٦ ) .

تحت تأثير هذه العقلية قيدت الارادة . قتلنا حيناً ، وأعطينا من الحرية قدراً ضئيلاً حيناً آخر . في حين أن الارادة الالهية ظلت طوال الاعصر القوة الحاكمة بأمرها ، وردت الارادات والاسباب جماعها الى القضاء والتقدير الذى تصرفه القوة القدسية الغيبية . وهذا هو السبب في ما يدعى « بالبطالة الشرقية » تلك الصفة التى يناظرها في الغرب مانسيه « بالحضارة الاوروبية » ( ص ٢٦ ) . إن كل ما حاول الغرب أن يصل اليه من طريق الاكباب على درس للعلوم اليقينية ، حاولت الامم الاسيوية أن تبلغ اليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح . ( ٢٧ ) .

جب نواحى آسيا وافزع باب أى قصر من قصورها الضخمة ، فانك لا تجد الا قطعاً من رجال ونساء اتخذوا الزنا حرفة في الحياة . وهذه هى بعينها حال الخليفة والامام والمشايع . ان هؤلاء الرءوساء الذين أمروا الناس بان يصوموا وأن يتعبدوا ابتغاء وجه الله ، وفي الوقت ذاته صرفوا الناس عن كبير من خيرات هذه الحياة ، لم يكن لهم في حياتهم الداخلية من بنية . اللهم الا الحصول على اللذات البدنية من أية طريق وبأية وسيلة . وهذا التناقض الواقع بين ما يأتون من فعل ، وما يتفوهون به من كلمات ، قد دل على خستهم وخياتهم وفتكهم بعقول الناس ، وكان في الوقت ذاته سبباً في أن تحنك النزعات السلفية من خيانة وتجور في ادارة الحكومات . ولهذا نجد أن هذه العقاية قد مضت مستبدة بأمرها في كل طبقة من طبقات السلك الحكومى ، حتى لقد اعتبرت الخيانة ، كما اعتبر الغش والخداع ، من الامور المشروعة ، تأييداً للمآرب الذاتية وخدمة لمصالح الافراد . ( ص ٢٨ ) .



لم تكن الديانات في تاريخ آسيا كله الا حركات رجعية أملت لها الغيرة التي تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الاقدمين . ان ديانات آسيا كافة واحدة في جوهرها . فان تعاليم بوذا وكوفوشيسوس وبراها وموسى وعيسى ومحمد كلها واحدة . فان اختلفت فاتها انما تختلف في التفاصيل لافى القواعد . ( ص ٣٠ ) .

هذا هو الحق الذى تقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الاسيوية . لقد خضعت آسيا لهذه العقلية ، ولم يكن لديها من القوة الذاتية ما تستطيع به أن ترمى عن كاهلها ثقل هذه التقاليد . اذن فلا سبيل الى الخلاص الا بالفتح يستخلص من العقلية الاوروية . وهذا هو السرفيا نرى من تقدم اليابان المدهش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلاً . ان الصين لاتزال اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الاسيوية . أما اليابان فقد رفضت عن كاهلها هذه الذهنية ، واستعاضت عنها بالذهنية الاوروية اجمالاً وتفصيلاً . ولقد يظن البعض أنه من المستطاع أن تحوز الامم هذا التفوق الكبير من طريق الاستعانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا مستحيل . لان المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والعواطف والمشاعر والحياة ، تتكف وتترا كز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لا يمكن تجزئته الى أقساط وتنف . وعلى هذا وجب أن تلقى العقلية الاسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروية في مجموعها . ولن نجد للخلاص طريقاً آخر . ( ص ٣١ و ٣٢ ) .



(٣) الاتراك أمة أسويوية . ولذا كان من الطبيعي أن يعيش الشعب التركي وأن يعمل متأثراً بوحى العقلية الاسيوية . وانما ينحصر غرضنا الآن في ان نبحث حياتنا وتاريخنا لنرى كيف زدتنا الثورة الاخيرة بحياة جديدة ، وأن نفهم طبيعة تلك الواجبات والالتزامات التى فرضتها علينا عقلية الثورة ، ولنحكم على مقدار ما هو مطلوب منا من توضيحات ، حتى نستطيع أن نفرس هذه العقلية في نفوس الشعب بشكل قاطع . ( ص ٣٣ ) .

لقد عودنا على أن نلقن بأتنا عبيد الملك ، ظل الله فوق الارض ، واننا له مالك

ومتاع . وهذا يتضمن بالضرورة الاعتقاد بأنه ليس لدينا من شيء يمكن أن نقاوم  
 قوة خليفة الله الواحد القهار ، المتربع فوق عرش الارض ، وأنه لن يكون من  
 نظام اجتماعي أثبت أصولاً من اجتماعنا ، ولا حياة دنيوية أسعد ولا أمتع من  
 حياتنا . بينما كانت الحقائق الملموسة توحى لنا كل حين بأن في أنحاء مملكتنا فقر  
 وجوع . وأن جزءاً بعد جزء من أطراف الامبراطورية كان يؤخذ عنوة ورغماً منا  
 نهياً واغتصاباً . وكانت لنا حكومة هي أضعف من أحط الحكومات الأوروبية ،  
 متردية في حمأة الرشوة ، مفككة الاوصال مضطربة الاحوال ، بعيدة عن حكم  
 الشرائع والآداب . واننا كنا نستجدي الغرب في كل شيء نحتاج اليه . ومع كل  
 هذا فقد كان لدينا « ظل الله فوق الارض » وأربعون زوجة من زوجاته ، وأربعون  
 غلاماً ممن تعرفوا أذكروا ، لاسفل له الا أن يحمل الشعب على أن يشجع فكرة  
 الجنة ونعيمها على ما وصفها رجال المذاهب القديمة . كان قد أصابنا الانحلال في  
 الداخل ولم يكن لدينا من سبيل لكي نفهم الحق وأن نعرف الحقيقة ، الا بأن  
 نتصل من طريق ما بالمعرفة الأوروبية ، وأن نعرف بتفوق العقلية الغربية ، وأن  
 نكتب على درس الاسباب التي غرست الشقاء والتعاسة في أرض من كما نعتقد  
 أنه « ظل الله فوق الارض » ولما فعلنا ، بأن لنا أن « ظل الله فوق الارض »  
 لم يكن شيئاً ، اللهم الا صنم معقود القوة والروح ، كأى صنم من أصنام بوذا في  
 الهند . وكان لنا بمحمد أسوة . فكما أنه حطم أصنام مكة والمدينة ، كذلك نح  
 حطمنا أصنام الخلفاء والمذاهب البديعة والتكايا والقبور . هذا هو معنى الثورة .  
 أما منافقها فسوف تكون عظمة خبير الامة وسعادتها في المستقبل . ( ص ٣٤ ) .  
 إن الامبراطورية التركية القديمة كانت دولة دينية . لقد تمدلت هذه  
 الامبراطورية من نظام التكية السلحوق القديم بنظام المذاهب ، وأحضعت  
 الناس قسراً الى المنطق المحكمي الذي اتصف به كل من ندعوه « حجة  
 الاسلام » . وهنا تتحلى لنا صورة من أوضح الصور التي امتازت بها العقلية  
 الاسيوية . ( ص ٣٥ ) .

ومع كل ذلك ، فإن هذه البروشة وإن شئت فقلها الباطنية ، كانت السبب

الاقوى الذى نجى الامتين التركية والفارسية من أن تستعربا بشكل حاسم . وفي هذا المجال وحده بدأ النضال بين الاسلام والقومية . أما القومية فقد تفوقت وانتصرت في النهاية . ( ص ٣٩ ) .

بعد هذا بدأ عصر الملوك العثمانيين . وفي هذا العصر تفوقت المذاهب العربية القديمة وأساليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية في الاجمال والتفصيل . وهناسب ما ندعوه « السريعة » التى استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهي القاسية المنزلة . فكان لازم أن لا تعترف هذه المذاهب بأن تغير الازمان موجب لتغير الاحكام . لقد نظرت هذه المذاهب الى القسطنطينية كما نظرت لبغداد ، ولم تفكر ساعة واحدة في ان تدرس البيئة التى تحيط بهذه العاصمة وأن تعترف بطبيعتها وأن تسكيف مبادئها بما يلائم هذه البيئة . لقد مصت المذاهب تزود الناس بمقايير استمدتها من مصادر كانت في مكة قبل بغداد . وكانت من قبل أن تكون في مكة بين أعراب البادية . فهل يمكن ان يكون مستطاعا أن تحصى الشعوب بمثل هذه السريعة التى لم تدل يوما على أنها ملائمة لتطور الحالة الاجتماعية التى يقتضيها نماء العقل البشرى ؟ انه يتعذر أن تناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة مامن القوى وتمضي مرتقية ، وهى فى الوقت ذاته بعيدة عن التأثير بمبادئ التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لا تنتج من شيء الا التراجع والاندثار . ( ص ٤٩ ) .

إن المبادئ التى استمدت من مكة ومن رمال البادية هى التى أعاقت تركيا عن التقدم ستة قرون طوال . لقد حكمت هذه المبادئ الشعب التركى عقليا ومدنيا واجتماعيا وعلميا وسياسيا واداريا ومدنيا . وعلى الجملة احتكمت في كل مظاهر حياته . ولقد استفدت المدارس كل موارد تركيا المالية . ولكن ماذا كانت طبيعة الاشياء التى تدرس بن جذرائها ؟ لم يدرس بينها حرف واحد من اللغة التركية . بل كانت العربية هى الاساس ، وأكب الناس على درس مقاطع من القرآن وتفسيرات فيه قد أربت على المئات والالوف من الصفحات التى كتبها وأضعوها وحكموا فيها منازلهم وتسهلواهم تحكما . وكذلك دارسوا الحديث .

تلك الاحاديث التي وضعها واتحلها رجال من مختلف الامم ، وفي مختلف الازمان . ( ص ٤٩ ) .

يبد أن هذه الاساليب التعليمية لم يكن لها من صلة بالشعب التركي ، ولا بلقته ولا بثقافته . بل لم يكن لها من صلة بالحياة ذاتها . وليس في تاريخنا من شيء هو أدعى الى الخلج من أن تفرض السراى — الباب العالى — على الشعب الركى أسلوباً تعليمياً غريباً في قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام خضوع العبيد والاماء ستة قرون طوال . ( ص ٥٢ ) .

لقد وضعت المذاهب علماً قديماً بفته على تفسيرات خاصة فسرت بها الاحاديث وآيات القرآن . أمارجالها قد أعلنوا الحرب والنضال على كل من حاول أن يخرج عن هذه الدثرة . وبهذا سد باب العلم وحظر على الناس ولوجه . ( ص ٥٥ ) .

لقد مضت المذاهب حاكمة بأمرها في السراى وفي التكيا . ولم يكن على المترجم في السراى ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن يحى بصولته طريقة تطبيق تلك التعصبية الدينية التي نأصلت في نداد نطيقاً عماياً . وكان من أثر هذا أن ألغيت حرية الضائر وقتلت طريقه النقد العقلى . وكثير من الخطأ في التفسير والتلاعب به ، فصات المرأة عن الحياة الاجتماعية ، وأبيح تعدد الزوجات ، فلم يصبح للمرأة في عالم الاحتاع من مكان تشمله ( ص ٦٢ ) كذلك فرضت المدارس على الناس أحكاماً شادة لتقوى بذلك دعامتها وتثبت مركزها . قد قالت انه محور أن تكلم المرأة أحداً من غير أهلها . بل قضت بان ظهور شرة واحدة من شعرها ليرأها أجنبي ، سبب كاف للطلاق . في حين أنها لم تذكر أن الخلفاء الدين ولدوا بغير عقد شرعى ، هم بداتهم ست لغرس غير مشروع ( ص ٦٤ )

(٤) طالما خيل لنا ان المسألة الترقية التي قامت في دوائر أوروبا السياسية من أكبر المخاطر التي تعرضنا اليها . ولقد حر الخوف من هذه المسألة الى جهود كثيرة بذلت في سبيل الاصلاح . على أن صوب هذا الاصلاح لم يكن فيها

من روح الانقلاب أو التجديد شيء ما . بل كانت مجرد وسائل ميسامية تدرع بها الحاكمون لاهاذ الدولة . على أن جزءا كبيرا من هذه الاصطلاحات بذاتها كانت من عمل الاورويين لامن عملنا . ( ص ٧٢ ) .

وفي الحق أن هذه الحركات الاصلاحية لا يمكن أن تعتبر حركات تجديد ، لانها لم تصدر من الشعب ، مصدر كل اصلاح وتجديد ( ص ٧٣ ) واذا كان قدمااء الكتاب والمؤلفين لم يخرجوا عن حد النقل عن منتجات الشرق ، فان كتاب عهد الاصلاح ، كما يسمونه ، لم يتعدوا حد النقل عن منتجات الغرب . فلم يكن في كلا العصرين نزعة الى الجديد أو الابتكار ( ص ٧٤ ) والدليل على ذلك أن المصلحين لم يحاول أحد منهم أن يلمس بنقد أو تقرير حقيقة الحياة العائلية في تركيا ( ص ٨٠ ) قل هؤلاء مبادئ الثورة الفرنسية قلا حرفيا بلا تحوير أو تبديل . على أن الثورة الفرنسية لم تتناول نظام الاسرة في أوروبا بأى حدث . ذلك لان حياة الاسرة الاوروية كانت قد وضعت مرساتها على نظام ثابت لا يقبل التغيير ( ص ٨٠ ) .

لقد كانت المسيحية ديانة أسبوية ، كما كان الاسلام . غير أنها لم تستقو في عصر من العصور على شعب من الشعوب الاوروية التي اعتنقتها فغيرت مزاجه الاجتماعي . لقد انتقلت المسيحية الى روما في صورة فكرة ، ولكنها لم تنقل معها النظام الاجتماعي الذي خصت به البيئة اليهودية في الشرق . بل على الضد من ذلك ، فان المسيحية قد تطورت ، وفقدت جزءا عظيما من ماهيتها الاصلية ، بما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الاوروية في ذلك العصر . فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من أورشليم بجيوشها وجحافلها كما زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وسطوتها ، اذن لأغيت الحياة العائلية في أوروبا ولحلت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت أوروبا من حياتها الاولى حياة أخرى . بل ولا نقالي اذا قلنا بان أوروبا الحديثة لم تكن لتوجد على ما هي عليه اليوم : على أية حال نقول بان تاريخ أوروبا

قد ذهب في متجه وحده ، وبذلك أهنت الحياة العائلية ونجحت من تخريب التقاليد خلال كل العصور ( ص ٨١ ) .

أما نحن فلم يكن لدينا شيء من روح هذا النظام العائلي . ذلك النظام الذي ولد في الأمم الأخرى روح الحياة القومية ( ص ٨٢ ) وقد حاول المصلحون عبثاً أن يوفقوا بين الناحيتين . فأنهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا على زمام التعليم في المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام الحقوق المدني ، واتباع ما أوحى به السياسة الإسلامية الصرفة ، استطاعوا أن يلغوا العقيدة التركية إلغاء كاملاً ( ص ٨٣ ) .

لم يكن ذلك الجهد السياسي بشيء إلا جهد القناط اليأس يحاول انتقاذ دولة عملت فيها يد الفساد . أنه لم يكن تجديد ولا إصلاح بالمعنى الصحيح ( ص ٨٦ ) لقد صم اذانتنا اعلان الحكومة النيابية مرتين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من غرض . اللهم إلا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ، لقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوماً ما في أن يضموا أحداً حالماً يتفوق السلطة الدينية ، فيحيوا بذلك الشعور القومي في قلوب الأتراك ( ص ٩١ ) . يقوم القانون في فرنسا على فكرة الحق ، وفي ألمانيا على فكرة القوة ، وفي إنجلترا على فكرة المنفعة . ( ص ٩٢ ) أما فكرة الحق ففكرة إنسانية صرفة وليست بفكرة قومية . على أننا نعيش اليوم في جو مشبع بفكرة القومية ولا شيء غيرها . ولهذا كان من الواجب بدلاً من أن نتبع فرنسا أن نخذو حذو ألمانيا أو إنجلترا . إن القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وردت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل محت الفكرة الفردية في الاقتصاد ، وأضحت معها الشرائع المنزلة بلا معنى بلا مألوم الحالة الراهنة . ومع تفوق الروح القومية أصبحت الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن نلغي الحياة العربية إلغاء تاماً ، وأن نتنكب طريق السياسة الإسلامية تنكباً ، ونعزز منها نحرزاً ( ص ١٠٧ ) .

كان للموقنين ثلاثة أغراض تنحصر في أن تتمسك ونستجدد ونستترك . وكان

هذا في حيز المستحيل عمليا . فان الاخطار التي اتبنا من جراء القوانين التي استمدناها من الاسلام كانت جليلة ظاهرة . واستخدام القوانين التركية التي ذاعت قبل الاسلام كانت موضع الشك . لهذا لم يصبح أماننا الا العمل للتجديد ولم يكن للتجديد من وسيلة الا ثورة طاحنة . ( ص ١٠٩ ) ولا سبيل للمستقبل الا هذه السبيل .



(هـ) ماهي الاسباب الاولية التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الاسيوية والعقلية الاوروية ؟ سأحاول أن نعرف السبب من طريق تاريخي . يجب علينا أن نعي بداعة ذى بدء أنه لم يقيم في أوروبا من بني مثل بوذا أو كوفوشيسوس أو موسى أو عيسى أو محمد ، ممن حملوا الى الناس أوامر ونواهي آلهية ، ثم أُلزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً ( ص ١٢٣ ) .

تصادفنا في البدء حضارة رومانية قامت تعقيباً على الحضارة اليونانية التي حازت أرقى ما وصل اليه العقل البشرى من الرقي والذكاء في التاريخ . على أن الحضارة اليونانية كانت حضارة انسانية النزعة في مجملها وفي تفاصيلها . ولقد بحث العقل اليوناني الحياة ووضع من طريق هذا البحث نظاما للحقوق الانسانية يوافق ما تقتضيه هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فانها فلسفة صرفت كل همها لخير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحى على أنبياء ورسل ، كما هي الحال في الشرق . بل انك لا تعثر في بلاد اليونان على فيلسوف انتحل لنفسه صفة النبوة أو التي على كاهله عبء الرسالة ( ص ١٢٤ )

ولقد ورثت روما البربرية هذا التراث عن اليونان . وعلى الرغم من ان اليونان كأمة قد انحلت وزالت ، فان الفلسفة اليونانية ظلت حاكمة بامرها في العالم الروماني والحضارة الرومانية ( ص ١٢٥ ) غير أن أُنانية روما الاستعمارية ، قد هزت قواعد روما وخلخلتها . وفي ذلك العهد أمكن لحواري ملي حواري المسيح أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها ( ١٢٥ ) .

حقيقة أنه هبط روما وفي يده كتاب ، وكان يحمل فضلا عن ذلك نزعات

المنطق الديني الاسيوي ليشق به لنفسه طريقاً ، ولسكنه لم يلقه الا بان يث فكرة مجردة لاغير ، ذلك لان الحضارة الرومانية ابتلعت المسيحية وكل نظماتها . والدليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هي التي تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الروماني وأينع وآتى أكله . في حين أنه لم يقر نظام واحد من نظمات آسيا الاجتماعية على أن يلج لروما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير في روما من شيء الا اسم الآله الذي كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذي ذاع وانتشر في أنحاء الامبراطورية الرومانية ( ١٢٦ ) .

على هذا النمط ملكت ثانية الديانات المنزلة زمام أوروبا . انها ديانة قلمت كثيرها على الاوامر والنواهي الآلهية . وكانت من الناحية المنطقية على أبعد ما يتصور من الابهام والغموض والتعقيد . فكان هذا سبباً في أن تتسع لكثير من ضروب التفسير الاختياري الذي لا يتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أقنعت الحضارة الرومانية أوروبا . فان كل أمة من الامم التي اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتها الاصلية اراء الحق الانساني ، ولم تبعد قيد أنملة عن نظماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت على الحضارة الرومانية . لهذا قلم نضال وكان صراع بين العقيدة المسيحية القدسية ، وبين العقيدة اليونانية الرومانية دار حول نظام البابوية ( ص ١٢٦ ) . لقد نهجت المسيحية نهج كل الديانات الأخر . اتد عليها زعماءها على أنها تقاليد لا تنقض . وبذلك وقف تيار العلم الارتقائي ، وحصر التعاليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قلمت الحياة الاجتماعية ونظماتها غير ممسوسة بنسب من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظمات ومعاهد تتغلب بها على النظمات والمعاهد التي كانت في أوروبا من قبل . وهذا هو السبب في أن أوروبا قد استطاعت أن تنحو بنفسها عن أن تصيغ بالصيغة الاسيوية . فاذا كانت المسيحية قد قلمت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تفصي على حص الجمال



وحب الطبيعة والحياة ، اذن لقضى على أمم أوروبا « بالبروشة » كما قضى على بلاد فارس والهند وجزيرة العرب . وما كان يفتى عنهم أنهم أوروبيون فان مسلمي البوسنة ومسيحييها لا بلغ مثال نصر به لتزويد به ما تقول . ومادام مسلمو البوسنة في هذا العصر قد انتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بعد في قلب أوروبا ، فما الذي كان ينجي أوروبا من مثل ذلك ؟ ( ص ١٢٧ )

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . ان المزاج الالمانى لم توافقه مراسيم روما وطقوسها فبدأت عهد الاصلاح وشق لها لوثر الطريق . قيل بان كلمات الله لا يمكن أن تحتكرها اللاتينية . وان كل اللغات يصح أن تكون لله . وكذلك الطقوس الدينية يجب أن تتبع أحكام العقل . فالتى لوثر كل الطقوس التى لا تتفق ومطالب الحياة ، أو لاتجانس والعقل أو النوق السليم . اذ كيف يتسنى لأمم متحضرة على النمط الحديث أن تلم طقوساً ومراسم بترها بداءة ذى بدء لشعوب عراة حفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ، شعوب عاشت بلا نظمات تشريعية أو حكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل . ( ص ٢١٨ ) .

ليس الاصلاح الدينى — الذى قام به لوثر — الا جزءا من التأثير الرومانى العظيم الذى برز الى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القاعدة عينها قامت الثورة الفرنسية فان كان زعماء الثورة في فرنسا كانوا جميعاً من المؤثرين بما أوحى به فلاسفة اليونان لعالم البسرية . فكتاباتهم ملأى بكلمات تنفوه بها فلاسفة اليونان ، وحياتهم مثل لمبادئ ووضعوها . انك لا تقع فيما كتبوا على استشهاد اقتطع من كتاب منزل . لانهم لم يجدوا لافى الاناجيل أو التوراة ولا في كتاب زرادشت ، حقائق كالتى وقعوا عليها في مؤلفات اليونان . لقد كمن هذا الحق الثابت في تضاعيف الفطرة الانسانية . والثورة الفرنسية انما استكسفت هذا الحق وعكفت عليه ( ص ١٢٩ ) .

لقد استكسفت أن الحق عقلى لا تقليدى . وان العلم يمكن استنباطه واستقراؤه من أعمال الناس وحاجات الجماعة وكنوز الطبيعة . وان ليس للملوك ولا للبابوات من حق في الادعاء بأن لهم من قدرة على فهم الحق والعصمة من

الخطأ أكثر مما لكل الناس . لقد نزع الثورة عن الدين سلطة الدنيا وتركته في حيزه الطبيعي . في صدر الجماعات ومشاعرها « ص ١٣٠ »  
وما كان لشيء أن ينتج عن هذا الا القومية . لقد كانت الثورة الفرنسية لكل الانسانية ، ولكنها انتهت بالقومية . وفيها تعثر اذا ما انحنت على الاسس التي قامت عليها العقلية القومية في أوروبا « ص ١٣٢ » هذه هي العقلية الاوروبية ولن تجد لها من مثل في آسيا . على اننا قادرون على اقتحامها . فاننا بشر مثلهم والواجب علينا أن نتحل هذه العقلية كما هي جملة وبلا تجزئة « ص ١٣٣ »

ولكن كيف يتيسر لنا ذلك . يتيسر لنا بأن نسلك الطرق الثورية الاقلاقية . ان الحاجة تدعونا لان نلغي العقلية الاسيوية وأن نحل محلها العقلية الاوروبية . اننا نواجهنا الآن مصاعب ومشكلات كتلك التي قامت في وجه الثورة الفرنسية . لهذا وجب علينا أن نستخدم الوسائل الثورية . وليس في الدنيا من ثورة حبت أعداءها بنعمة الحرية . انما الحرية الشخصية تكون يقيين حقاً للجميع بعد أن تضع الثورة أوزارها وتنبت أصولها : لهذا لانستطيع أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها في العصر الحاضر . والافان الثورة لن تنجح « ١٣٥ »

إن الحضارة الاوروبية تقوم على ثلاث أسس عظمى : الاول — حقوق الانسان — والثاني الثقافة القومية — والثالث — الاقتصاد والمالية القومية — ولنبحث كلا من هذه الاسس على حدة .

أولاً — حقوق الانسان . تنحصر في أن كل شخص تابع لرعية الحكومة يولد ويعيش حراً . وهذا هو المبدأ الجوهري الذي تقوم عليه كل جماعة متحضرة . وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التي يقوم عليها النظام الاجتماعي فرديا وعائليا وحكوميا :

( ١ ) الحرية الفردية . تقيدها الحرية بكل الاشياء التي لا يجب لشخص أن يستعملها ضد شخص غيره . ولم يبق في أوروبا أمة واحدة لم تقبل مبدأ الحرية

الحرية الفردية. هذه هي الحرية الفردية، ومن هذه الحرية الفردية والحرية الشخصية والحرية  
النشر. لا يمكن أن تضيء أمة متحضرة في سبيل الارتقاء «ص ١٤٠»

(٢) أما الوجه الثاني من أوجه الحرية الفردية فذو علاقة بالحياة العائلية  
«ص ١٤٥» أما العقيدة الأوروبية قد حلت هذه المشكلة أيضا. فإن الحياة  
العائلية في أوروبا إنما تقوم على مبدأ التساوي في الحقوق. لأن الحياة  
لم تعط الرجل حقاً أكبر، ولم تحرم المرأة حقاً، مهما كان نوعه. فإن الحياة مرح  
وسعادة إذن وجب أن تعطى المرأة حرية الرجل، والرجل حرية المرأة. وليس  
على غير هذا الأساس تقوم الحياة العائلية الحرة. وهذه العقيدة بالطبيعة ترفض  
الاعتراف بحق تعدد الزوجات، وتوسع بالضرورة مبدأ مساواة حقوق المرأة  
بحقوق الرجل في الاجتماع «ص ١٤٦» المرأة والرجل أحرار فرديا. وما الزواج  
الاستراكية يحدث بتوحيد مصالحهما وحقوقهما بمحض الاختيار والطلاق عبارة  
عن فسخ هذه الشراكة. إذن وحب أن يكون للزوج والزوجة نفس هذه الحقوق  
المشتركة. والرواج موجه بكلية إلى خير الجماعة ويجب أن يقوم على هذه  
المبادئ «١٨٤»

(٣) حرية الحكومة. بحكم وجود أكثر من فردين اثنين في هذه الحياة  
فرض نظام الحكم. ولهذا لم أن تقوم الحكومة على صورة تضمن حتى كل  
الناس، ووجب أن يمثل في نظاماتها كل شخص من أشخاص الرعية. وهذه  
هي الديمقراطية. ينبغي للحكومة أن تمثل سرائع الأفراد وأن تقوم حفيظة على مصالح  
الجماعة. وإن مصالح الجماهير لا يجب أن تعبت بمصالح الأفراد، ولا يجب أن  
تعبت مصالح الأفراد بمصالح الجماهير. وعلى هذا لا ترى حكومة أوروبية  
تستطيع أن تفكر في أن تعتدي على مصالح الأفراد «ص ١٤٩»

ثانيا - الثقافة القومية. أما نبيس اليوم في عصر القومية، ولم فصل  
بعد إلى عصر «الانسانية». إن الحضارة الأوروبية تستهدى في كل أعمالها  
وحركاتها بوحى القومية وحدها. إذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونعمل  
عنها. لم تعترف أمة بحق أخرى بعد. ولم تشغى أمة على غيرها، ولم يهب

شعب لتجدة آخر . وما الحروب الطاحنة التي قامت في أوروبا الادليل على صحة ما نذهب اليه . ولقد حاول البعض أن يفسر موقف أوروبا العدائي أزاءنا بأنه راجع الى بواعث دينية . وهذا ليس بصحيح . فإن الحضارة الأوروبية ليست بشعوية مسيحية ، ولا هي بجمعية نصرانية . فإن مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وانمحت من الناحية الأوروبية . وليس أسخف من الحركات التي تقوم مناقضة لهذا المبدأ في تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الامثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فإن العقلية الانسانية لم ترق بعد في ضائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموحيات المنطق الانساني . ليس لدينا الا القومية والمنطق القومي وحدهما . . . . . وهذا هو نتيجة التناحر على الحياة . وما التناحر الا أساس الحياة في كل مكان . هذا مبدأ ثابت لا مبدل له « ص ١٥٥ »

ثالثا الاقتصاد القومي : « ١٦٠ — ١٧١ » إن الاعتراف بحقوق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فإن الثقافة القومية قد خلقت في الناس طامعاً خاصاً . أما الاقتصاد القوي قد حفظ ذلك الطامع وزوده بالقوة التي بها يستطيع أن يشغل في نظام هذه الدنيا اعلى مكانة . إذن فسنادة الحضارة الحديثة في الواقع هو الاقتصاد القوي و كل الدنيا إنما تعمل اليوم على هذا المبدأ . وهذا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . إنه نظام يكاد يكون خاصاً بأسرة الأمم الأوروبية . وهو في الواقع نتاج للعقلية الأوروبية « ص ١٦١ »

إن هذا مبدأ من أقوى المبادئ التي قامت عليها الحضارة الحديثة وهو مبدأ على أية حال مخالف تمام المخالفة للمبادئ التي قامت عليها حياة الشعوب القديمة . أما اذا كانت الشيوعية قد قامت خلال الزمان الذي ظهر فيه المسيح مثلاً لكفت حلجبت الناس لعهد . ولكنها كانت تحفظ على الجملعات طامعها الفطري الاول على النوام . فإن المسيحية اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادئ الاقتصاد الحديث فنناقضة لهذا المسدأ

تماما . إنما لا تقوم على قاعدة الانتاج على قدر الحاجة ، بل على مبدأ الاستهلاك  
بقدر الانتاج . والفرق بين المبدأين شائع بعيد . إنها تريد الانتاج وفي الوقت  
ذاته تنوع فيه « ص ١٧٦ »

هذا هو نظام الحضارة الأوروبية . وليس من شأنا أن نبحث فيما اذا  
كانت حضارة بحق أم أنها بربرية ووحشية . كلا . يكفيننا أن الحياة الانسانية  
تقوم على هذا الوجه في العصر الحاضر . والواجب على تركيا أن تندمج في هذه  
الاسرة المتحضرة وأن تقيم حقوقها وثقافتها واقتصادها على أسس أوروبية .  
إن الحياة منطلق صرف ، وجهد متواصل ، ولكنها بينة الطرق ممهودة  
السبيل



هذا هو ملخص الكتاب ولله ، نترك الحكم فيه لحرية الباحثين

## فهرست

| ص   |  |
|-----|--|
| ٢   | الاهداء — الى والدتي   |
| ٣   | — معضلات المدنية الحديثة : (١) تاريخ النشوء الاجتماعى — مولرليبر |
|     | (٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان أوستن فريمان                      |
|     | (٧) تاريخ النشوء الاجتماعى                                       |
|     | (٢١) الفساد والتحدد في الاجتماع                                  |
|     | (٢٨) أثر البيئة الاجتماعية                                       |
|     | (٣١) تحليل الكائن الاجتماعى                                      |
|     | (٤٥) التطفل الاجتماعى  |
|     | (٥٠) الانحطاط الضامى   |
|     | (٥٢) خاتمة البحث نقد وتقرير                                      |
| ٥٧  | — النسبية — (١) من الوجهة العلمية ص ٥٧                           |
|     | (٢) من الوجهة الفلسفية ص ٧٠                                      |
| ٧٦  | — أساس الحضارة المقبلة — أهوارقى الادبى أم النشوء العضوى         |
| ٨٣  | — ماهية التاريخ  |
|     | (١) التاريخ من الوجهة الفنية ص ٧٣                                |
|     | (٢) التاريخ من الوجهة الوصفية ص ٩٢                               |
|     | (٣) التاريخ من الوجهة الفلسفية ص ١١٣                             |
| ١٢٤ | — مكس نورداو — نظره في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية          |
| ١٣٩ | — دلالة الشعر على روح العصر                                      |
| ١٤٧ | — عبت الحياة   |
| ١٥٨ | — كشف الستار عن سر الامرار                                       |

## تأليف المهندس

- ١٦٧ — خداع الطبيعة — الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء —  
الظواهر النفسية في الحياة العامة — المحاكاة .
- ١٧٥ — الهضبة الشرقية الحديثة — أظهر مظاهرها وأبقى آثارها
- ١٨٥ — طابع المدنية الحديثة — مدنية الفرد ومدنية الجماهير
- ١٩٢ — يعقوب صروف — صورة وذكرى — أثره في علم البيولوجيا
- ٢٠٥ — فلسفة الاقلاّب التركي الحديث

# العصور

AL-AUSOUR—A Critical Monthly

مجلة انتقادية في الأدب والعلم والسياسة

محررها وصاحب امتيازها

اسماعيل مظهر

شعارها — حرر فكرك من كل التقاليد والاساطير الموروثة حتى لا نجد صعوبة ما في رفض رأى من الآراء، أو مذهب من المذاهب، اطمانت اليه نفسك وسكن اليه عقلك ، اذا انكشف لك من الحقائق ما يناقضه أغراضها — نشر العلم والمعرفة وتحرير العقل من آثار الماضي التي لا تتفق ونزعه العصر الحاضر

اعدادها — اثني عشر عدداً في السنة كل منها في ١٢٨ صفحة فيكون عدد صفحاتها ١٥٣٦ في السنة ، كل صفحة منها حذيرة باعهاك وتأملك الطويل



انترا كها — ٦٠ في السنة و ٣٠ لصف سنة و ١٥ لربع سنة وفي الخارج ١٥ تلنا انجليزيا أو أربعة ريلات أمريكية أو ما يوازي هذه القيمة بالعملة المصرية في بقية الجهات التي ترسل اليها وللطلة والمدرسين امتياز خاص اذا حابروا لادارة رأساً

ادارتها — بشارع السكاكبي رقم ٣٠ بمصر

فادر بالاستراك للعدة التي ترغب فيها يصلك في أول كل شهر عدداً منها يمتار بدقة مباحته ويأحد بيدك الى عالم جديد من الفكر الحديث



# تاريخ الفكر العربي

في نشوئه وتطوره بالترجمة والنقل عن الحضارة اليونانية

ومقالات أخرى

جابر بن حيان — أسلوب الفكر العلمي — أبو العلاء المعري :

معتقد في الدين والفن — القصد والغاية في الطبيعة

وما بعد الطبيعة — أحمد شوقي — ميمار الديلي

بشار بن برد

تأليف

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

---

الثن ١٥٠ ملابا داخل القطر المصري يضاف اليها أجرة البريد  
أطلبه من جميع المكاتب المعروفة بالقاهرة أو من دار العصور للطبع والنشر

# اصْلُ الْاَنْوَاعِ

وَفِيْئُوْنَهَا بِالْاِنْخَابِ لِطَبِيعِيْ وَحَفِظَ الصُّفُوْفِ الْغَالِبَةِ فِي التَّهَجُّرِ عَلَى الْبَقَاءِ

تأليف العلامة معلم القرن التاسع عشر

شارلز هوبرت داروين

ونقله الى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

٧٥ قبل الطبع      ١٠٠ بعد الطبع

شرعت دار العصور للطبع والنشر في طبع هذا الكتاب واقعاً في خمسة مجلدات ضخام . وتسهيلاً لاقتناء هذا الكنز الثمين ستجعل توزيعه بطريقة الاشتراك بحيث يجعل ثمنه قبل الانتهاء من طبعه بقيمة يوفر على المشترك خمسة وعشرين في المائة على الأقل من ثمنه الاصلى وقد طبعت دار العصور ايصالات جعلتها في مجموعات عدد المجموعة عشرين ايصالاً فاطلب ما يلزمك منها من دار العصور تصلك تعليماتها في أقرب فرصة ممكنة

ادفع ١٥ قرشاً واشترك في احدى المكاتب الكبرى لتفوز بنسخة من اثنى عشر كتاب ظهر في القرن التاسع عشر .

# الضحية

تأليف الشاعر الأملى الكبير

رابندر نات طاغور

ترجمها إلى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

ظهر هذا السفر الجليل في ١٣٩ صفحة من القطع الكبير ويطلب  
من المكاتب الشهيرة في القاهرة وجدة من دار العصور للطبع والنشر بمصر

---

١٩٢٨

المن ٦٠ ملبا بخلاف أجرة البريد

